



ا.د. عبد الله صولة



نظريّة في الحجج

دراسات وتطبيقات

منتدى سور الأزبكية

www.books4all.net



منتدى سورالأنزبكية

WWW.BOOKS4ALL.NET

<https://www.facebook.com/books4all.net>



أ.د. عبد الله هولة

أستاذ التعليم العالي بكلية الآداب والفنون
والإنسانيات بمنوبة.
مهتم باللسانيات وعلوم الدلالة والأسلوبية
والنقد الأدبي.

صدر له:

- **الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه**
الأسلوبية، الطبعة الأولى (جزءان)، منشورات
كلية الآداب والفنون والإنسانيات بمنوبة،
تونس، 2001. الطبعة الثانية، منشورات كلية
الآداب والفنون والإنسانيات بمنوبة ودار
المعرفة ودار الفارابي، بيروت، 2007.
- **الفكر الإصلاحي عند العرب في عصر النهضة،**
بالاشتراك مع محمد القاضي، دار الجنوب
للنشر، تونس، 1992.
- **السيرة الذاتية (ترجمة لكتاب جورج ماي)،**
بالاشتراك مع محمد القاضي، بيت الحكمة،
تونس، 1992.
- **الفكر الإصلاحي في القرن 13 هـ / 19 م ومطلع**
القرن 14 هـ / 20 م، بالاشتراك مع محمد
القاضي، وزارة التعليم العالي جامعة الزيتونة
والمركز القومي البيداغوجي، تونس، 1998.





في نظريّة الحجاج

دراسات وتطبيقات

عبد الله صولح

في نظريّة الحجّاج

دراسات وتطبيقات

مسكبياني للنشر

المؤلف : أ.د. عبد الله صولة
عنوان الكتاب: في نظرية الحجاج: دراسات وتطبيقات
تصميم الغلاف: الفنان رؤوف العرفاوي
الإخراج الفني والتصنيف الداخلي: شوقي العنيزي
الناشر: مسكيلاني للنشر والتوزيع
41 شارع إيران لافايات-تونس
الهاتف: 23 305 015 (+216)
الموزع: دار الجنوب للنشر والتوزيع
79 نهج فلسطين 1002 - تونس
الهاتف: 71785179
البريد الإلكتروني: anizos5555@yahoo.fr
الطبعة الأولى: 2011
ر.د.م.ك: 4-72-881-9938-978
جميع الحقوق محفوظة للناشر ©

تم طبع وإنجاز هذا الكتاب في:
الشركة التونسية للنشر وتنمية فنون الرسم
SOTEPAGRAPHIC
1، نهج محمد رشيد رضا - 1002 تونس
الهاتف: 71 901 933 / الفاكس: 71 900 613
البريد الإلكتروني: sotepagraphic@yahoo.fr

من أسلوب الحجاج إلى قضية اللفظ والمعنى

تقديم: محمد صلاح الدين الشريف

هذه مقالات كتبها عبد الله صولة في فترات مختلفة، ثمّ جمعها وقدمها للرقن بغية نشرها في هذه الدار. وكان لحرمة ورفيقة دربه الفضل في مقارنتها بالأصل، واستشارتنا في بعض ما داخله الشك، مما بعد موضوعه، وهو الحجاج، عمّا تعودت دراسته وتدريسه من الأدب. ورجاؤنا أن يكون على ما أراده صاحبه. فإن لاحظ القارئ المتمرس ما زاغ عمّا عرف به عبد الله من تدقيق، فقد يكون عن غفلة منّا، لا تقصيرا منها. ولا سبيل إلى عزوه إليه، لانقضاض القدر عليه قبل انتهاء رقنه ومراجعة الوارد فيه.

ولعبد الله أعمال أخرى غيره؛ بعضها مقالات أدبيّة جمعها ونوى نشرها بعد هذا. وقد عقدنا العزم على إفادة القارئ بها، بفضل حرمة وحرصها على المواصلة. واجتمع لدينا بعض دروسه؛ فبين طلبته نفوس وفيّة نزيهة، لم تنس فضله عليها؛ ولنا ثقة في أن نشر هذا الكتاب سيحفز همم الجامعين لدروسه، لتقديمها إلى من له حقّ النشر، وهي عائلته، لا غير. وللمؤلف غير هذا، مقالات ومشاريع كتب سنعود إليها في هذا التقديم بالذكر.

فقد كان بين المؤلّف وكاتب هذه السطور وعد أزاحه القدر من موعده، ومشروع قد شرعا فيه، ووقف القضاء دون إتمامه؛ وأملنا أن تملو الهمم إليه، كما علت همّة عبد الله؛ وأملنا معا في جيل، رجونا ألا تدعوه السهولة إلى التواكل، وألا يقعد عن خدمة العربيّة وحضارتها، قعود الباركين على كنوزها، المعرضين عمّا وصلت إليه الأمم في علوم اللغة واللسان، وفلسفتها، وما إليها من معارف شتى، كالمنطق وعلم الأحياء، وغيرهما من العلوم الصوريّة أو الطبيعيّة.

ومن لم يعرف عن عبد الله صولة إلا وجهها، وكثيرا ما رأيت بين المتحدّثين عنه بعد وفاته من لا يعرف من تطوّر فكره شيئا يذكر، فعليه أن يعرف أنّ هذه المقالات المنشورة في هذا الكتاب ما هي إلا مرحلة ثانية، سبقتها مرحلة، وتلتها مرحلتان.

فقد عرفناه، أوّل ما عرفناه، أسلوبيا في دراسته لنشر طه حسين. وهو وإن لم يتخلّ عن الأسلوبية، سرعان ما تفتّن إلى ميل بعض أصحابها إلى سذاجة نظرية لا تستجيب للمطلوب من المعرفة؛ فاتّجه إلى ترسيخها بتصوّرات من علوم الخطاب. وإلى مثل هذا الصنف تنتسب المقالات التي أشرنا إليها أعلاه، والتي جمعها المؤلّف بنفسه لنشرها مع هذه في نفس الفترة. وكان في هذه مدرّسا للأدب، لا غير.

ولتعمّقه في مسائل دلالية عدّة، انتدب لتدريس علم الدلالة عند تأسيسها درسا مستقلا في علوم اللغة. ووافق ذلك انشغاله بالحجاج. وكان في أوّل أمره ينظر فيه نظرة تكاد تكون أدبيّة، قبل أن يتغلغل في بعض أبعاده. ومن هذه المرحلة دراسته للحجاج في القرآن. وتمثّل دراساته التي بين أيدي القارئ فترة أخيرة من هذه المرحلة.

فقد توضّحت للدارس أنّ الحجاج بنية دلالية تستعمل لأغراض بلاغية تداولية اعتمادا على أبنية نحوية معينة.

هذا ما دعا الدارس أولا إلى التعمّق في المكونات الدلالية الأولى، سواء أكانت وحدات سيميّة أوليّة كالعاقليّة والذكورة في 'زيد'، أم وحدات معجميّة وسطى، وسواء أكانت العلاقات معجميّة جدوليّة كالترادف أو الاشتراك، أم كانت نسقيّة إعرابيّة كما يقع في الجمل.

أدّت الدراسة بالباحث في أواخر هذه المرحلة إلى تجاوز الدراسات المجزئة للظاهرة الخطابية، والناظرة إليها بمعزل عن حقيقتها النحوية. ووجد في إطار ما يدرسه فريق اللغة بالجامعة التونسية موقعا شاغرا في البحث كان سببا في ما عقدناه.

وذلك أنّ بحوثنا قائمة على أنّ التشكّل النحويّ هو المخوّل للمؤوّل تأويله الدلالي الذي عليه يبنى التأويل البلاغيّ التداولي على صور معينة. وهذا الموقف بين ومُبنين عند التوليدين. وعنهم خرج الدالّيون المفسّرون للأبنية النحويّة انطلاقا من المعنى. وفي هذا الشأن نظرة ثالثة ترى الأبنية مستقلّ بعضها عن بعض، سواء أكانت معنويّة أم لفظيّة، أو كانت صوتيّة أم معجميّة أو إعرابيّة. وكان كاتب هذه السطور على رأي آخر يدعو إلى اعتبار الأبنية الدلالية أبنية نحويّة مجردة، ويعتبر أنّ المعنى ينبثق من تشارط الأبنية النحويّة في مستوياتها التجريدية المختلفة.

في هذا الإطار انكبّ عبد الله على دراسة جاكندوف المنشقّ عن نظريّة شمسكي. وله في هذا الشأن دروس ومقالات وكتاب وعدنا بكتابته وقرأنا بعض فصوله في نسختها الأولى، وكان مبرمجا للنشر في هذه الأيام.

لم يكن اهتمام عبد الله بالأسلوبيّة ولا بالحجاج ولا بعلم الدلالة، إذن، سوى مراحل طويلة من العمل لحلّ المشكلة الأساسيّة في علوم اللغة وهي العلاقة بين اللفظ والمعنى، لا بالأدوات التقليديّة التي وإن أفادت في التأريخ للسانيّات فلن تفيد في تطوّرهما، بل بنظريّات حديثة معاصرة، نشارك فيها بالاطّلاع فالفهم فالاقترح.

فهلا وجدنا بين الصاعدين من يواصل الطريق حتّى يكون سبيلهم في من بعدهم كسبيل من كان قبلهم فيهم؟

محمد صلاح الدين الشريف

كلّيّة الآداب والفنون والإنسانيّات

جامعة منوبة، تونس.

-I-

مصنّف في الحجاج الخطابة الجديدة

يعتبر "مصنّف في الحجاج"¹، وهو عمل مشترك بين برلمان وتيتيكاه، جماع تصانيف المؤلفين وزيدة أبحاثهما المتفرقة في مقالات وكتب أخرى لهما. وهو أكثرها شهرة واكتمالا وإلاما بقضايا الحجاج. ومن هنا كانت، ربّما، صعوبة قراءته التي أقرّ بها علم من أعلام الحجاج على أيّامنا، وهو كريستيان بلونتين².

لقد ظهر "مصنّف في الحجاج - الخطابة الجديدة" عام 1958؛ وأعيد طبعه منذ ذلك التاريخ طبعات عدّة: أعوام 1970 و1976 و1988 و1992. وهذه الطّبعة الأخيرة هي التي نعتمدها.

إنّ أهمّ غاية في رأينا يرمي إليها هذا الكتاب - وقد يكون ذلك من قبيل المفارقة- هي إخراج الحجاج الذي هو عند المؤلفين سليل الخطابة والجدل معا، من دائرة الخطابة والجدل الذي ظلّ لفترات طويلة في القديم مرادفا للمنطق نفسه (ص6). فالباحثان قد عملا من ناحية أولى على تخليص الحجاج من التّهمة اللائطة بأصل نسبه وهو الخطابة، وهذه التّهمة هي تهمة المغالطة والمناورة والتلاعب بعواطف الجمهور وبعقله أيضا، ودفعه دفعا إلى القبول باعتباطيّة الأحكام ولا معقوليّتها. وعمل الباحثان من ناحية أخرى على تخليص الحجاج من صرامة الاستدلال الذي يجعل المخاطب به في وضع ضرورة وخضوع واستلاب. فالحجاج عندهما

— 1

Chaïm Perelman et Lucie - Olbrechts - Tytica, Traité de l'argumentation - La nouvelle rhétorique, préface de Michel Meyer - 5^{ème} ed. Editions de l'université de Bruxelles 1992. 734 pages.

— 2

Christian Plantin : Essais sur l'argumentation. Editions KIME 1990 ; p 44

معقولة وحرية. وهو حوار من أجل حصول الوفاق بين الأطراف المتحاوره، ومن أجل حصول التسليم برأي الآخر بعيدا عن الاعتباطية واللامعقول اللذين يطبعان الخطابة عادة ويعيدا عن الإلزام والاضطرار اللذين يطبعان الجدل. ومعنى ذلك كله أنّ الحجاج عكس العنف بكلّ مظاهره.

إنّ الكتاب في قسميه الأوّل والثاني خاصّة تفصيل وتمثيل على ما به يكون الحجاج حوارا من أجل الوصول إلى الاقتناع *La conviction*، دون حمل على الإقناع *La persuasion*. ولا يقلّ القسم الثالث من الكتاب أهميّة عن القسمين الأوّل والثاني. ففيه يعرض المؤلفان ببراعة ظاهرة التقنيّات التي يقوم عليها الحجاج بالمفهوم الذي حدّده له. وسنستعرض أقسام الكتاب قسما قسما وهي:

- القسم الأوّل: أطر الحجاج (ص ص 17-83).
- القسم الثاني: منطلقات الحجاج (ص ص 87-248).
- القسم الثالث: تقنيّات الحجاج (ص ص 251-673).

وستنوّخ في هذا العرض سبيل التوضيح والتبسيط ما أمكن دون أن نسمح لأنفسنا بالإخلال بجوهر الكتاب. ومن أجل هذه الغاية، ومن أجل أنّ الكتاب ضخم جدّا ومادّته دسمة جدّا وجديدة نسبيا بالنسبة إلى القارئ العربيّ العاديّ، كان عرضنا هذا طويلا جدّا. وسنضرب في بعض الأحيان أمثلة من عندنا تكون أقرب إلى روح القارئ العربيّ وأيسر فهما من أمثلة الكتاب المعروض. على أنّنا سننوّج عرضنا هذا بمحاولة تقويم ونقد لمفهوم الحجاج عند برلمان وتيتيكاه من خلال كتابهما الذي نعرض.

القسم الأول

أطر الحجاج

يمكن أن نرجع كلّ ما ورد في هذا القسم إلى مسألة واحدة هي تعريف الحجاج تتفرّع عنها مسائل صغرى هي الحجاج والاستدلال، والحجاج والخطابة، والحجاج والجدل.

1- تعريف الحجاج:

يعرّف المؤلفان موضوع نظرية الحجاج بقولهما:

"موضوع نظرية الحجاج هو درس تقنيات الخطاب التي من شأنها أن تؤدّي بالأذهان إلى التسليم بما يعرض عليها من أطروحات، أو أن تزيد في درجة ذلك التسليم." (ص 5).

وفي موضع آخر من الكتاب يحدّثنا المؤلفان عن الغاية من الحجاج فيقولان:

"غاية كلّ حجاج أن يجعل العقول تدعن لما يطرح عليها أو يزيد في درجة ذلك الإذعان. فأنجع الحجاج ما وُفق في جعل حدّة الإذعان تقوى درجتها لدى السّامعين بشكل يعثّم على العمل المطلوب (إنجازه أو الإمساك عنه)، أو هو ما وُفق على الأقلّ في جعل السّامعين مهيّئين لذلك العمل في اللّحظة المناسبة" (ص 59).

يحصل لنا من هذين القولين شيء لا بدّ من التّنبية عليه منذ الآن؛ وهو أنّ لفظ الحجاج *L'argumentation* يطلق على العلم وموضوعه، أي على النّظرية وعلى المحاجة أيضا. وهذا التعريف يثير مسائل عدّة، من

أهمّها، وقد أجاب عليها المؤلّفان: كيف يحصل الاقتناع والحمل على الإذعان في المحاجة؟ وما علاقة الحجاج بالجدل والخطابة خاصّة؟

2- كيف يكون الحمل على الإذعان؟

ما فهمناه من كلام المؤلّفين في كتاب "مصنّف في الحجاج، الخطابة الجديدة" أنّ تحقيق الاقتناع *Conviction* الذي هو غاية الحجاج يَقَعُ في منطقة وسطى بين الاستدلال *La démonstration* والإقناع *La persuasion*.

إنّ الاستدلال يقتضي أن تكون كافّة عناصره المكوّنة له غير قائمة على التعدّد والاشتراك؛ فهي أحديّة المعنى *Univoque*، بحيث تكون هذه العناصر ممّا يفهمه الناس جميعاً بدون اختلاف بينهم، ولا يثير تأويلها أيّ مشاكل أو مسائل خلافيّة بينهم. والاستدلال غير مرتبط كذلك بمقام مخصوص. وهو في خصائصه هذه كلّها على عكس الحجاج تماماً (ص 161)، حيث يكون التعدّد والاختلاف والخصوصيّة والارتباط بالمقام. إنّ الحجاج مجاله الخطابة، أو هو أقرب إلى الخطابة، كما سنرى، في حين أنّ الاستدلال مجاله المنطق (ص 151).

إنّ الاستدلال هو أن تُستنبط من المقدمات نتائج تفضي إليها تلك المقدمات ضرورة بدون أيّ لبس. وهو مجال بحث المناطقة الذين يسعون إلى شكلنة الأنظمة بصرف النّظر عن محتوياتها. ليس الحجاج من هذا القبيل، فالحقيقة فيه ليست مضمونة، لا ولا هي واحدة أو ضروريّة أو مفارقة ومتعالية وموضوعية شأنها في الاستدلال. إنّما الحقيقة في الحجاج نسبية وذاتيّة، لكن لا إلى غير حدّ. وهي مرتبطة بالمقام؛ ولا تكون إلا تحت أنظار جمهور، سواء أكان جمهوراً كونياً *Auditoire universel* أم خاصاً *Particulier*، أو متكوّناً من شخص واحد يحاوره الخطيب، أو

متكوّنًا من شخص الخطيب وحده ؛ فهو الخصم والحكم يُحاجّ نفسه.

على أنّ الحجاج ، مثلما أنّه ليس موضوعيًا محضًا ، فإنّه ليس ذاتيًا محضًا أيضًا ، بمعنى أنّه ليس إقناعًا *Persuasion* ، على اعتبار أنّ الإقناع يكون بمخاطبة الخيال والعاطفة ، ممّا لا يدع مجالًا لإعمال العقل والحرية الاختيار ، إذ من مقوّمات الحجاج عند المؤلّفين "حرية الاختيار على أساس عقليّ" (ص 682). إنّ الإذعان يكون بواسطة الاقتناع. وفرق ما بين الإقناع والاقتناع ، كما يرى شانييه *Chaignet* ،

"أنّ المرء في حالة الاقتناع يكون قد أقنع نفسه، بواسطة أفكاره الخاصّة. أمّا في حالة الإقناع فإنّ الغير هم الذين يقنعونه دائماً" (ص 54)¹

يقسّم المؤلّفان الحجاج قسمين بحسب نوع الجمهور ، هما الحجاج الإقناعي *L'argumentation persuasive* ، وهو يرمي إلى إقناع الجمهور الخاصّ *L'auditoire particulier* ، والحجاج الاقتناعي *L'argumentation convaincante* ، وهو حجاج يرمي إلى أن يُسلّم به كلّ ذي عقل ، فهو عامّ. لكن ، لما كان المؤلّفان يردّان كافّة أنواع الجمهور ، بما في ذلك المخاطب الفرّد والشخص يخاطب نفسه وبما في ذلك الجمهور الخاصّ ، إلى نوع واحد هو الجمهور العامّ - فهو الذي يستحضره الخطيب دائماً باعتباره مقياس القبول أو الرّفص - أمكن لنا أن نقول إنّ المؤلّفين يجعلان الاقتناع ، وهو عقليّ دائماً ، أساس الإذعان وأساس الحجاج ، وأنّ الإقناع ، بما هو ذاتيّ وخاصّ وضيق ، لا يعتدّ به في الحجاج.

يقول المؤلّفان في خاتمة كتابهما واضعين الحجاج من حيث هو اقتناع

— 1

« Quand nous sommes convaincus, nous ne sommes vaincus que par nous-mêmes, par nos propres idées. Quand nous sommes persuadés, nous le sommes toujours par autrui » (p 54)

بين الاستدلال من ناحية والإقناع من ناحية أخرى :

"إنَّ الحجاج غير الملزم *Non contraignant* وغير الاعتباطي هو وحده القمين بأن يحقق الحرية الإنسانية من حيث هي ممارسة لاختيار عاقل. فأن تكون الحرية تسليما اضطراريا [إلزاميا] بنظام طبيعي معطى سلفا معناه انعدام كل إمكان للاختيار. فإذا لم تكن ممارسة الحرية مُبْنِيَّة على العقل، فإنَّ كلَّ اختيار يكون ضربا من الخور ويستحيل إلى حكم اعتباطي يسبح في فراغ فكري" (ص 682).

3- علاقة الحجاج بالخطابة والجدل *La dialectique* :

يرى المؤلفان :

"أنَّه ما من حاجة إلا والباعث عليها وجود شك في مدى صحة فكرة ما. إنَّ الحاجة تفترض أنَّ هنالك فكرة ما ينبغي تدقيقها والتشديد عليها، وبدون ذلك التدقيق والتشديد تبقى غامضة وغير واضحة بما فيه الكفاية؛ فلا يمكن فرضها على المتلقي الفرض القوي الذي ينبغي أن يفرض به" (ص 635).

غير أن خصوم الخطابة، أولئك الذين يرون أنَّه لا وجود إلا للحقيقة واحدة، لا يؤمنون بوجود حقائق متناقضة يتصدى للدفاع عنها خطيبان مختلفان، ويمكن أن يؤمن بها جمهوران مختلفان. إنَّ الخطابة التي ينبغي أن يضعها الفيلسوف في الحسبان هي تلك التي يراها أفلاطون في "فدرة" *Phèdre* منضوية تحت مظلة الحقيقة، بحيث تكون النتائج العملية التي ينبغي التوصل إليها من دراسة الوقائع نتائج تفرض نفسها على كل عاقل.

لكن، في هذه الحالة لا يكون بنا من حاجة إلى الحجاج، إذ تكون الوقائع والحقائق، أو على الأقل الأمور الممكنة الوقوع الخاضعة لحساب الاحتمالات، قادرة على أن تظهر للعيان من تلقاء نفسها؛ والشخص

الذي يقدّمها لا يكون له أي دور جوهري ؛ فاستدلالاته لا زمنية ؛ وليس به من حاجة إلى معرفة خصوصيّة جمهوره ، إذ أنّ جميع الناس مطالبون بأن يقبلوا بهذا الذي يعرض عليهم بموضوعيّة كاملة.

على أنّ الفلاسفة الذين لم يُرضهم ألاّ تكون هناك نتيجة واحدة معقولة يدّعون لها كلّ الناس ، قد وجدوا أنفسهم مضطّرين إلى أن يضعوا في الحُساب إلى جانب العقل أهواء الإنسان ومصالحه التي من شأنها أن تتعارض مع ما يملّيه العقل ، بحيث يكون الحجاج عندهم لغاية التأثير في الإدراك *L'entendement* من ناحية ، ولغاية التأثير في الإرادة من ناحية أخرى (أي في الأهواء). ومعنى ذلك أنّه يوجد حجاجان: الأوّل من مشمولات الفيلسوف ؛ فهو باعتباره يخاطب جمهورا خاصا تكون غايته إسكات أهواء هذا الجمهور تقوية لجانب الموضوعيّة في تدارس القضايا محلّ النقاش. أمّا الحجاج الثاني الذي يرمي إلى عمل معيّن ، فهو على العكس من الحجاج الأوّل يكون من غايته دغدغة العواطف وإحداث التأثير في السّامعين لبلوغ درجة من الإذعان عالية.

وعلى هذا رأينا أرسطو يعقد مصنّفين للحجاج هما: المواضع *Topiques* والخطابة *Rhetorique* (ص 62). في الأوّل ، وهو المواضع ، اعتمد مناقشة الأطروحات مناقشة نظريّة مجردة وغير متعلّقة بذات معيّنة وظرف معيّن. وفي الثاني ، وهو الخطابة ، كان المعوّل على النظر في خصوصيّات الجماهير التي تتلقّى الخطاب. وهذا الخطاب خطاب غير معقول *Irrationnel* ؛ وذلك على عكس الخطاب الحجاجي الأوّل. وغير مستبعد أن يكون هذان التّصوّران للحجاج في كتابي أرسطو المذكورين قد كرّسا التمييز التقليدي بين التأثير في الذهن (أي نظريّا) ، وهذا هو موضوع الجدل *Dialectique* ، وبين التأثير في الإرادة (أي عمليّا) ، وهذا هو موضوع الخطابة.

يرى المؤلفان أنّ هذا التّمييز بين الضربين المذكورين من التأثير تمييز مغلوّط ، ومن شأنه أن يؤدّي إلى مازق.

فأمّا وجه الغلط فيه ، فتصوّر الإنسان مركّبا من ملكات بعضها منفصل عن بعض انفصالا تامّا: العقل من ناحية والهوى من ناحية أخرى. وهو فصل ربّما يعود إلى أفلاطون في تصوّره لقوى النفس.

وأما المازق ، فيتمثّل في نزعنا عن العمل المبنيّ على الاختيار كلّ تبرير عقليّ. وهذا يعني عند أصحاب هذا التمييز أن سلوك الإنسان وممارسته لحرّيته من قبيل العبث واللامعقول والعمل غير المسؤول. وعلى هذا يرى المؤلفان أنّ الحجاج غايته إحداث التأثير العملي *Effet pratique* الذي يمهّد له التأثير الذّهنيّ ، بحيث يبدو المؤلفان يجمعان بين جدل أرسطو وخطابته معا (ص 1). ويبدو هذا فعلا في تعريفهما للحجاج بكونه "العلاقات الجدليّة القائمة بين الفكر والعمل". ويدرّب على هذا الموقف رأيان فلسفيّان :

□الرأي الأوّل ، وقد صرّح به المؤلفان ، هو نبش آراء طمسها الكوجيتو الديكارتية "أنا أفكر فأنا موجود". وقد جعل ديكارت مجال هذا التفكير "الصّادق" *Le vrai* لا المحتمل *Le vraisemblable* الذي هو مجال الجدل وخاصة الخطابة. فقد كان ديكارت يقول :

"كلّما أطلق اثنان حكمين مختلفين على شيء واحد كان أحدهما صادقا والآخر كاذبا" (ص 2)

في حين أنّ الجدل والخطابة خاصّة لا يكونان إلّا حيث اختلاف الأحكام وتعدّدها. وهو ما يتماشى مع العقلانيّة المعاصرة التي قامت على أنقاض العقلانيّة الديكارتية.

□الرأي الثاني ، وهو مرتبط بالأوّل من بعض الوجوه ، وأشار إليه ماير

في مقدّمة طبعة بروكسال 1992، ومفاده أنّ الحجاج، كما يرى برلمان، جعل بالإمكان الحديث عن فلسفة بدون أسس ميتافيزيقية. ففي الحجاج، كما عرّفه برلمان، وقد رأيناه، ترتبط الفكرة بالعمل كما يتجلى في الواقع ارتباطا وثيقا. فالحقيقة ليست من صنع الأنا الديكارتية وحدها، وإنّما يشترك في صنعها المتكلّم وجمهور سامعيه. فهذا الجمهور هو بمثابة الشاشة التي تسقط عليها الفكرة ليتبيّن مدى صحّتها ومدى صلابتها. فالحقيقة تقع خارج الذات وضامن الصحة فيها الواقع والعمل.

إنّ الحجاج، لما كانت وجهته هي المستقبل، كانت الغاية منه أن يؤدّي إلى حصول عمل ما أو الإعداد له. ويكون ذلك بالتأثير في الذهن بواسطة الوسائل الخطابية. وأهمّ نوع من أنواع الخطابة يحدث فيه هذا الضرب من التأثير نوع الخطب الأفودقراطية (من أفودقراطي ومعناها الإيضاح انظر الخوارزمي مفاتيح العلوم الباب الثاني فصل أفودقراطي). فلئن كان نوع الخطب المشوري *Délibératif* يشير بما هو نافع أي بما هو أفضل، وكان نوع الخطب المشاجري *Genre judiciaire* يدافع عمّا هو عدل، فإنّ نوع الخطب الأفودقراطي البرهاني *Epidictique* مداره على المدح والذم؛ فلا يهتمّ إلّا بما هو جميل أو قبيح.

لكنّ هذا التقسيم الثلاثي لأنواع الخطابة كما يراها أرسطو أدّى بعده إلى تفكّك الخطابة نفسها. فقد ألحق النوع الأوّل، وهو المشوري، بالفلسفة، وألحق الثاني، وهو المشاجري، بالجدل، وألحق الثالث، وهو البرهاني، بمعنى الأفودقراطي هنا بالأدب (النثر الأدبي)، فقد كان يشترط في هذا النوع الثالث الذي مداره على الجميل أن يكون خطابه جميلا أيضا (ص 64).

والصّواب، فيما يرى المؤلفان، أنّ النوع البرهانيّ الأفودقراطي هو

واسطة العقد في فنّ الإقناع. ذلك أنّ الغاية من الحجاج بواسطة الخطاب البرهانيّ أن يزيد في درجة الإذعان لبعض القيم (...). فالخطيب في هذا الخطاب البرهانيّ يسعى إلى إحداث الإجماع حول بعض القيم التي يقول بها الجمهور. وهو يستعين بمجمل الوسائل التي يتيحها له فنّ الخطابة لكي يضحّم تلك القيم ويعظّمها.

في نوع الخطاب البرهانيّ، يكون استخدام كلّ طرائق فنّ الأدب جائزاً. فالمهمّ هو التوسّل بكلّ ما من شأنه أن يساعد على جعل الجمهور يُقاسم الخطيب آراءه ومشاعره. إنّ النوع البرهانيّ لهو النوع الوحيد القريب من الأدب لاعتماده الوسائل الأدبية.

وعلى صعيد آخر يعتبر الخطاب الأفودقطيقي أقرب إلى التربية *Education* منه إلى الدّعاية *Propagande*. وفرق ما بين التربية والدّعاية أنّ موضوع التربية يكون ممّا يقرّ به الجمهور ويعتقده ويؤمن به، في حين أنّ موضوع الدّعاية يكون جديداً على أذهان الجمهور (مثال ذلك أنّ رجل دين كاتوليكيّاً يعلم أطفالاً كاتوليك مبادئ الكاتوليكيّة يكون مربّياً *Educateur*، في حين أنّ نفس الرجل يعلم نفس المبادئ لإنسان غير كاتوليك يكون داعية *Propagandiste*).

إنّ النّوع الأفودقطيقي غايته مجرّد إنشاء الاستعداد للعمل *La création d'une certaine disposition à l'action*؛ شأنه في ذلك شأن الخطاب التّربويّ. في حين أنّ النّوعين الآخرين المشوري والمشاجري غايتهما الانتهاء إلى العمل وإنشاؤه. ومعنى هذا أن النّوع الأفودقطيقي يمثّل بالنسبة إلى النّوعين الآخرين مرحلة لا بدّ منها. فهو، إذ يزيد في درجة الاقتناع بقيم ما وفي حصول الإجماع حولها، يكون قد هيّأ السّامعين للعمل الذي هو غاية المشوريّ والمشاجريّ.

على هذا النحو من التفكير، أمكن للمؤلفين أن يُلَمَّا شتات كيان الخطابة الذي تصدّع وتوزّعت أجزاءه الفلسفة والجدل والأدب، كما سبق أن رأينا. فقد جعلنا الحجاج من حيث هو عندهما حمل على الاقتناع أولاً، وعمل في ضوء ذلك الاقتناع ثانياً، جمعا بين الأفودقطيني والمشاوريّ والمشاجريّ. فُبعثت بذلك الخطابة من رميمها في ثوب جديد هو الحجاج. لهذا رأينا المؤلفين يشيران في أكثر من موضع من كتابهما (ص 6 وص 71 على سبيل المثال) إلى أنّ نظرية الحجاج عندهما أقرب إلى الخطابة منها إلى الديالكتيكا أو الجدل. وحدّ الجدل أنّه القياس المؤلّف من مقدّمات مشهورة بين الناس، لا يختلفون فيها كقولنا: العدل حسن والظلم قبيح. ومن أسباب الاختلاف بين الجدل والخطابة أن الجدل مداره على النظر المحض، في حين أن الخطابة همّها الأساسيّ العمل الذي يمارسه الخطاب على الجمهور. ومن أسباب ذلك أيضاً أن الجدل في نظر المؤلفين يتعلّق بالآراء في عدم خصوصيّتها؛ فهي آراء غير شخصيّة *Impersonnel*، في حين أنّ الخطابة مخصوصة دائماً، إذ لا خطابة بدون مقام معيّن وجمهور معيّن يعمل الخطاب على إقناعه. قال المؤلفان:

"الغاية من تقرّبنا بين الحجاج والخطابة أن نُلحّ على أنّه لا حجاج بدون وجود جمهور يرمي الخطاب إلى جعله يقتنع ويسلّم ويصادق على ما يعرض عليه" (ص 7)

لكن، هل هذا يعني أن الحجاج هو الخطابة عينها؟

الحجاج عند برلمان وتيتيكاه غير الخطابة فهو يختلف عنها من جهتين:

1. من جهة نوع الجمهور:

لئن وقفت الخطابة جمهورها على الجماعة المجتمعة في السّاحة تستمع إلى الخطيب، فإنّ جمهور الحجاج كما يراه المؤلفان يمكن أن يكون

عامًا حاضرا أو غائبا، كما يمكن أن يكون منشأ الحجاج بين شخصين اثنين متحاورين أو بين المرء ونفسه.

2. من جهة نوع الخطاب:

لئن حصرت الخطابة الخطاب في ما هو شفويّ، فإنّ الخطاب الحجاجيّ عند المؤلّفين يمكن أن يكون منطوقا، كما يمكن أن يكون مكتوبا؛ بل إنهما ليلحّان على المكتوب ولا يكادان يأخذان أمثلتهما إلّا ممّا هو مكتوب.

صحيح أن حضور الجمهور مهمّ جدّا بالنسبة إلى الخطيب، إذ به يكيّف خطابه. لكنّ هذا لا يعني، كما يقول المؤلّفان، أنّ الكاتب حين يكتب لا يستحضر الجمهور، ولا يكيّف كتابته وفق هذا الجمهور (ص 9).

خاتمة القسم الأول:

بالانطلاق من التعريف الذي وضعه المؤلّفان للحجاج وهو تعريف يعتمد ضمنيّا أنواع الخطابة الثلاثة ويلمّ شعنها في نظريّة هي الحجاج بعد أن كان "تفرّق دم الخطابة على القبائل" وألحق كلّ نوع منها بعلم، وبالانطلاق من تحديد أنواع الجمهور وأنواع الخطاب الحجاجي أمكن للمؤلّفين أن يبعثا الخطابة إلى الوجود لكنّها الخطابة في ثوب جديد *Une nouvelle rhétorique* أسموها الحجاج *L'argumentation* وجعلوا لهذا الحجاج منطلقات عقدوا لها القسم الثاني من الكتاب ودرسوا وسائله وتقنيّاته في القسم الثالث منه.

القسم الثاني

نقطة الانطلاق في الحجاج

إنّ للخطاب الحجاجي تقنيّاته القائمة في جوهرها على زوج الفصل *Dissociation* والوصل *Liaison* الحجاجيين (لا النحويّين طبعا). وهو ما عقد له المؤلّفان قسما بحاله، هو القسم الثالث. وهو أهمّ أقسام الكتاب على الإطلاق.

لكنّ للخطاب، قبل أن يستوي كيانا مشكّلا من تقنيّات حجاجيّة يواجه بها المتكلّم المخاطب لإيقاع التصديق، منطلقات حجاجيّة مدارها على مقدّمات *Des Prémisses* تؤخذ على أنّها مسلّمات يقبل بها الجمهور. واختيار هذه المقدّمات وطريقة صوغها، وترتيبها له في حدّ ذاته قيمة حجاجيّة، بحيث يبدو الفصل بين درس منطلقات الحجاج ودرس تقنيّات الحجاج فصلا متكلّفا، ولكنّه فصل منهجي كما يقول المؤلّفان (ص 87).

إنّ الخطيب، باستخدامه المقدّمات منطلقا لحجابه وأسا له، إنّما يعوّل على تسليم الجمهور بها، وإن كان هذا الجمهور قد يرفضها، إمّا لكونه لا يسلم بهذا الذي جاء الخطيب ينطلق منه معتبرا إيّاه من المسلّمات، أو لكون هذا الجمهور يفتن للبعد الأحاديّ الذي قام عليه اختيار هذه المقدّمات، أو لكون هذا الجمهور قد أدرك النوايا التي يبيّتها الخطيب من إتيانه بهذه المقدّمات.

لقد خصّ المؤلّفان مسألة المقدّمات، باعتبارها منطلق الحجاج، بثلاثة فصول هي كلّ هذا القسم. عرضا في الفصل الأوّل لضروب المقدّمات والمصادقة أو الموافقة عليها؛ وعرضا في الفصل الثاني لاختيار المقدّمات؛

ودرسا في الفصل الثالث طريقة عرضها وتقديمها.

I- مقدّمات الحجاج والموافقة عليها:

المقصود بقولنا مقدّمات المقدّمات المتعلّقة بالقضايا التي منها يكون الانطلاق *Propositions de départ*. فهي نقطة انطلاق الاستدلال. من هذه المقدّمات الوقائع والحقائق والافتراضات والقيم وهرميّة القيم والمعاني أو المواضع *Les lieux*.

1- الوقائع *Les faits*:

"وتمثّل ما هو مشترك بين عدّة أشخاص أو بين جميع النّاس" (ص 89). إنّ الوقائع لا تكون عرضة للدّحض أو الشكّ. وهي تشكّل نقطة انطلاق ممكنة للحجاج. وتنقسم الوقائع إلى وقائع مشاهدة معاينة من ناحية، ووقائع مفترضة *Faits supposés* من ناحية أخرى. وهذان النوعان من الوقائع قد يفقدان لسبب أو لآخر طابعهما كـ "وقائع"، بمعنى حقائق. ولكن، من حيث هما وقائع، فإنّهما يكونان متطابقين مع بنى الوقائع التي يسلم بها الجمهور. والتّسليم بالواقعة من قبل الفرد ليس إلّا تجاوبا منه مع ما يفرض نفسه على جميع الخلق، إذ الواقع يقتضي إجماعا كونيا (ص ص 90-92).

2- الحقائق:

وهي أنظمة أكثر تعقيدا من الوقائع. وتقوم على الربط بين الوقائع. ومدارها على نظريّات علميّة أو مفاهيم فلسفيّة أو دينيّة (حقائق دينيّة مفارقة للتجربة). وقد يعمد الخطيب إلى الرّبط بين الوقائع والحقائق من حيث هي موضوعات متّفق عليها ليحدث موافقة الجمهور على واقعة معيّنة غير معلومة، كأن يضاف التّيقّن من الواقعة (أ) إلى النظريّة (س)

لإنشاء التيقّن من (ب). ومعنى ذلك أنّ التسليم بالواقعة (أ) وبالنظرية (س) يعني التسليم بـ(ب). لم يقدّم برلمان أمثلة على هذا. لكن يمكن الاستنتاج بمثال أرسطو الذي يدرسه في باب المثل من كتاب "الخطابة" (المقالة 1، الفصل 2، 1357 ب).

- الواقعة (أ) (واقعة جزئية). وهي أنّ بايستراتوس وقبله ثياجنيس الميغاري كانا طلبا حرساً خاصاً، وحين حصلّا على ذلك تحوّلا إلى طاغيتين.

- النظرية (س): كلّ رائغ إلى الطغيان يطلب حرساً خاصاً.
- القضية (ب). وهو الرأي الذي يريد الخطيب حمل السامعين على التصديق به: ديونوسيوس *Denysyos* طاغية لأنّه يطلب حرساً خاصاً. فقد تضافرت على تأييد القضية (ب) الواقعة (أ) والنظرية (س).

3- الافتراضات *Les présomptions*:

وهي شأنها شأن الوقائع والحقائق تحظى بالموافقة العامة *L'accord universel*. ولكنّ الإذعان لها والتسليم بها لا يكونان قويّين حتّى تأتي في مسار الحجاج عناصر أخرى تقوّيهما.

والافتراضات إنّما تحدّد بالقياس إلى العادي *Le normal* أو المحتمل *Le vraisemblable*.

ولكن هذا العادي وهذا المحتمل يتغيّران بتغيّر الحالات. فالعاديّ بالنسبة إلى سائق في حالة طبيعيّة يكون السّير فوق المعدّل الأدنى الذي للسرعة. والعاديّ بالنسبة إلى سائق دهس مترجّلاً يكون السّير فوق المعدّل الأقصى الذي للسرعة. ويتغيّر العاديّ بتغيّر الجماعات البشريّة في

كلّ مجال من مجالات الحياة.

4- القيم *Les valeurs*:

إنّ القيم عليها مدار الحجاج بكلّ ضروبه. وهي، لئن خلت منها الاستدلالات ذات البعد العلمي والعلوم الشكليّة *Sciences formelles*، فإنّها تمثّل بالنسبة إلى مجالات القانون والسياسة والفلسفة غذاءً أساسياً. فهي التي يعوّل عليها في جعل السّامع يذعن لما يطرح عليه من آراء. والقيم نوعان: (قيم مجرّدة وقيم محسوسة). فالمجرّدة من قبيل العدل والحقّ؛ والمحسوسة من قبيل الوطن (فرنسا مثلاً) والكنيسة.

5- الهرميّات *Les Hiérarchies*:

إنّ القيم ليست مطلقة. وإنّما هي خاضعة لهرميّة ما. فالجميل درجات وكذلك النّافع. والهرميّة بعد ذلك نوعان:

- مجرّدة مثل اعتبار العدل أفضل من النّافع.

- مادية محسوسة: كاعتبار الإنسان أعلى درجة من الحيوان، والإله أعلى درجة من الإنسان.

إنّ هرميّة القيم في البنية الحجاجيّة أهمّ من القيم نفسها. فالقيم، وإن كانت تسلّم بها جماهير سامعين عدّة، فإن درجة تسليمها بها تكون مختلفة من جمهور إلى آخر. وهو ما يعني أن القيم درجات، وليست كلّها في مرتبة واحدة. إنّ ما يميّز كلّ جمهور ليس القيم التي تسلّم بها بقدر ما تميّزه طريقة ترتيبه إيّاها (ص 109).

6- المعاني أو المواضع *Les lieux*:

إنّ للخطيب أن يعتمد إلى استخدام القيم وهرميّتها للرّفع من درجة إذعان الجمهور، كما أنّ له أن يستخدم مقدّمات أعمّ منها، وتسمّى المعاني *Topos : Les lieux*. ومنها اشتقت كلمة *Topiques*. وهي المصنّفات المجمولة للاستدلال الجدلي. فالمعاني أو المواضع هي عند شيشرون *Cicéron* في كتاب "المواضع" عبارة عن مخازن للحجج أو مستودعات حجج *Magasins de arguments* (ص 112). ومن هنا جاءت ربّما كلمة "مواضع".

وتنقسم المواضع إلى مواضع مشتركة أو مبتذلة *Lieux communs* يمكن تطبيقها على علوم مختلفة، مثل القانون والفيزياء والسياسة كموضع الأكثر والأقلّ. ومواضع خاصة *Lieux spécifiques* تكون وقفا على علم بعينه، أو نوع خطابيّ بعينه لا يتعدّاه إلى غيره. كما أنّ المواضع تحدّد خصائص الأمم والجماعات الفكرية والأدبية وغير ذلك. ومن الأمثلة على ذلك أنّ أفضليّة ما هو ثابت وبق *Durable* موضع كلاسيكيّ تقابله أفضليّة الأقلّ والزائل وهو موضع رومنتيقي (ص 114).

إنّ المواضع من الطرائق التي يستخدمها الخطيب طلبا للتّصديق. وهي أنواع:

أ- مواضع الكمّ *Lieux de quantité* :

وهي المواضع التي تثبت أنّ شيئا ما أفضل من شيء آخر لأسباب كميّة. من ذلك مثال أرسطو في المواضع *Topiques* ؛ وهو أنّ المال الأوفر أفضل من المال الأقلّ وفرة، والمال الذي يصلح لقضاء حاجات كثيرة أفضل من المال الذي يصلح لقضاء حاجات أقلّ عددا، وأنّ ما هو أبقيّ أفضل ممّا هو أقلّ بقاء.

وقولنا "الكلّ خير من الجزء" إنّما يترجم بصيغة التّفضيل المسلّمة القائلة بأنّ "الكلّ أكبر من الجزء". ومن هنا جاء تفضيل الديمقراطية لكونها رأي الأغليّة، وتفضيل الحقيقة لكونها تحظى بإجماع الآلهة

(عند غير الموحدّين)، ومن ثمة بإجماع الناس.

ويرى أرسطو في التوبيقا *Topiques* أنّ العدل والعفة أفضل من الشجاعة لكون العدل والعفة نافعين دائماً في حين أنّ الشجاعة لا تصلح إلا في أوقات معيّنة (ص 116).

ب- مواضع الكيف *Lieux de qualité*:

وهي ضدّ الكمّ، من حيث إنّها نسيج وحدها. فهي واحدة ضدّ جمع، وتستمدّ قيمتها من وحدانيّتها تلك، مثل الحقيقة التي يضمنها الله؛ فهي واحدة في مقابل آراء البشر المختلفة؛ ومثل الحقّ الذي لا يمكن إلا أن يغلو ولا يُعلى عليه، مهما كان عدد خصومه وأعدائه كثيراً. وهكذا يتّضح أنّ موضع الكيف واحد من أهمّ مدارات الحجاج.

ج- مواضع أخرى:

منها:

مواضع الترتيب، كاعتبار السّابق مثل المبادئ والقوانين في التفكير غير الاختباري *Non-empiriste* أفضل من اللاحق، وهي الوقائع التي تنتج عن تطبيق تلك المبادئ.

ومواضع الوجود *Les lieux d'existant* التي تقول بفضل الوجود والراهن والواقع على المحتمل والممكن أو غير الممكن. وعلى هذا ربّما بني المثل الشعبي عندنا وهو: "عصفور في اليد خير من عشرة على الشجرة".

ويمكن أن يطلق على هذه المواضع مصطلح "مواضع المفضّل أو المؤثر *Le préférable*".

إنّ لكلّ عصر ولكلّ مصر مواضعه ومعانيه. على أنّه بالإمكان

تخصيص كل نوع من المواضع بنوع من أنواع الحجاج. فاستخدام مواضع الكيف في الحجاج يكون من قبل الذين يسعون إلى تغيير النظام السائد (ص 129)، لكونه مما يحظى بإجماع الأغلبية، أو على الأقل، يُزعم أنه كذلك. فعلى سبيل المثال كل ما هو كونيّ وخالد وعقليّ ومقبول وثابت وباق وجوهريّ ويهمّ أكبر عدد ممكن من الناس اعتبره الكلاسيكيون، وهم يتوجّهون إلى جمهور عامّ واسع، هو الأفضل، واتّخذوه معيار القيم، في حين أنّ الرومنطيقين - وجمهورهم خاص عادة - اعتبروا المفرد والنخبة والعبريّة والأصيل والجديد والمتميّز والخارق للعادة هي المواضع التي منها يستمدّون حججهم لإقناع جمهورهم.

إنّ كل ما ذكرناه من مقدّمات يمكن رده إلى ضربين اثنين ضرب مداره على الواقع *Le réel*، وهو المتعلّق بالوقائع والحقائق والافتراضات، وضرب مداره على المؤثر والمفضّل *Le préférable*، وهو المتعلّق بالقيم ومراتبها ومواضع الأفضل فيها.

تمثّل هذه المقدّمات على اختلاف أنواعها منطلقاً للمحاجة يعتمد الحسّ المشترك *Le sens commun* الذي لمجموعة لسانية معيّنة. فهو جماع معتقداتها ومناطق موافقاتها *Accords*، بل ومناطق موافقة كلّ عاقل. وتسمّى المحاجة في هذه الحال "المحاجة الموجهة للإنسان عامة *Argumentation ad humanitatem*".

وتوجد، إلى جانب هذه الموافقات العامّة، ضروب أخرى من الموافقات خاصّة بأهل اختصاص من الاختصاصات العلميّة أو التقنيّة أو القانونيّة أو غيرها. وتنشأ هذه الموافقات عن مواضع تكون بينهم، وتكون لهم لغتهم الخاصّة بهم، وحدودهم وتعريفاتهم الخاصّة بهم أيضاً. وهو ما يجعلهم يشكّلون جمهوراً خاصاً لأفراده فيما بينهم طرائق في الحجاج خاصّة تعتمد مقدّمات وموافقات مخصوصة.

على أنّ من الموافقات ما يكون خاصا لا بجمهور ضيق كالذي كنّا نذكر، وإنّما يكون خاصا بمحادثة معينة من ذلك المحاورة على الطريقة السّقراطية. فالغاية الأساسيّة من استخدامها الحصول على موافقات صريحة يستفاد منها في ما سيأتي بعد ذلك من حوار. إنّ بناء الخطاب الحجاجي لا يكون بمجرد تطوير مقدّمات تعرض في بداية الكلام؛ وإنّما يكون بناء هذا الخطاب بصنع مقدّمات أثناء الكلام. وينهض إقرار الخصم بحكم من الأحكام، وسكوته عن الكلام (والسكوت أخو الرضا كما يُقال في المثل العربي) من المرتكزات التي يستفيد منها الطّرف المقابل، لمواصلة الحجاج في الاتجاه الذي يريد. وقد يعتمد أحد الطّرفين إلى خرق منظومة الطّرف الآخر الحجاجيّة مستفيدا من تناقض أقواله أو تعارضها مع أطروحات الحزب الذي ينتمي إليه، أو من تعارض أقواله مع أعماله، مما ينطبق عليه قول المثل الدّارج "من لحيته افتلّو شكّال" ويسمّى مثل هذا الحجاج بـ "مقارعة الشخص بأقواله وأعماله" *Argumentation ad hominem*.

II- اختيار المعطيات أو المقدّمات وكيف يتمّ جعلها حجاجيّة؟

لا يكفي أن تكون للخطيب مقدّمات من قبيل ما ذكرناه؛ بل لا بدّ من إيقاع الاختيار بينها وجعلها ذات فاعلية حجاجيّة.

إنّ ضروب المصادقات أو الموافقات *Les accords* المتاحة للخطيب تلك التي يمكن الاعتماد عليها في حجاجه، تمثّل معطى *Un donné*. ولكنّ هذا المعطى من الاتّساع وإمكان تعدد وجوه الاستعمال ما يستوجب انتقاء عناصر الحاجة. ويقع هذا الاختيار، على أساس نوعيّة الجمهور المتلقّي للحجاج. وأهمّ وسيلة تعتمد في تقديم هذه العناصر

المنتقاة وسيلة الحضور *La présence*. ويتمثل ذلك في استحضار العنصر المنتقى للمحاجة وجعله ماثلا بين أعين المخاطبين وفي أذهانهم. وهذه الوسيلة، أي وسيلة الإحضار، عامل جوهري في الحجاج لطالما أهمله المنظور العقلاني في الاستدلال. ويستمد الإحضار أو الحضور أهميته الحجاجية من كونه يؤثر في وجداننا تأثيرا مباشرا:

"وهكذا فإن ما هو حاضر في الذهن يكون أهم. وهو ما ينبغي على نظرية الحجاج أن تأخذه بعين الاعتبار" (ص 156).

إن من مشاغل الخطيب أن يخرج ما يعتبره مهما بالنسبة إلى حجاجه من حيز الغياب إلى حيز الحضور، كما أن عليه أن يشدد على بعض العناصر الحاضرة في أذهان سامعيه، فيجعلها أكثر حضورا فيها. ومن هنا يأتي دور الخطابة. فهي، من حيث إنها تقنية، تتيح لنا أن نسلط العقل على الخيال من أجل أن نُحرّك الإرادة. إنّما ترتبط جوهريا بمسألة الحضور. يقول باكون *Bacon*:

"العاطفة لا تأخذ في الاعتبار إلاّ الحاضر فحسب. أما العقل فإنه يأخذ في الاعتبار الآتي وما يليه من أزمنة" (ص 157).

وهو ما يعني أن الحاضر، من حيث هو ظاهرة نفسية، عنصر جوهري في الحجاج.

إنّ بعض شيوخ الخطابة في الغرب، ممن يسلكون أيسر السبل إلى التأثير، يوصون بالالتجاء إلى استخدام أشياء مادية من أجل التأثير في جمهور السامعين مثل تلويح أونتوان *Antoine* بثوب القيصر الملطّخ بالدم في وجوه الرومان، وكان يُحضر أبناء المتهم أمام القضاة لاستدراة الشفقة (ص 157). ووسيلة أخرى من وسائل اختيار المعطيات الحجاجية تتمثل في وجوب تأويل هذه المعطيات. ذلك أن الملفوظ الحجاجي، على عكس الملفوظ الاستدلالي، يقوم على تعدد الدلالات

والتأويلات. فهو معطى محفوف بالغموض. فوجب على الخطيب أن يضيف إلى مجهوده في اختيار المعطيات الحجاجية مجهودا يبذله من أجل أن تؤوّل هذه المعطيات التأويل الذي يرتضيه، وأن تعطى لها الدلالة التي يريد، وإن كان الأمر في بعض الأحيان لا يتعلّق من جهة المتكلم بتأويل بعينه، بقدر ما يتعلّق بإبراز مختلف وجوه اللبس الحافّة بوضعية ما، وبإبراز مختلف الطّرق التي يمكن أن تعالج بها تلك الوضعية، ممّا يجعل كلامه قابلا لتأويلات مختلفة. وفي هذه الحالة يكون اختيار المخاطب لأحد هذه التأويلات أو اعتباره الكلام ليس له إلّا تأويل واحد إنّما يكشف عن نظام معتقداته المخصوص وعن رؤيته الخاصة إلى العالم. ومهما يكن من أمر، فالمقام كما يقول ريتشاردز هو القمين برفع اللبس وتوجيه دلالة المقال (ص166).

من مظاهر اختيار المعطيات وجعلها ملائمة للحجاج اختيار النّوع أو الصّفات *Le choix des qualifications*. فالصّفات تنهض بدور حجاجيّ يتمثّل في كون الصّفة، إذ نختارها، تجلّو وجهة نظرنا وموقفنا من الموضوع. ويبدو هذا خاصّة حين نجد صفتين متناظرتين - ولكنهما متعارضتان - قابلتين لأن تظهرا في الخطاب، ويكون اختيار إحدهما كاشفا عن رؤيتنا الخاصّة، كأن يقال مثلا عن أورست *Oreste*: "قاتل أمّه" أو "الآخذ بثأر أبيه". على أنّ المقصد الحجاجيّ من إطلاق الصّفة ليس وضّع الموصوف في خانة ما مع سائر العناصر التي تشاركه تلك الصّفة، وليس الكشف عن موقفنا منه فحسب؛ وإنّما المقصد الحجاجيّ من إطلاق الصّفة تحديد نوع الموقف الذي ينبغي أن يحكم به عليه. فقولنا عن شخص أنّه سارق يتجاوز مجرّد الإدانة إلى تحديد نوع العقاب الذي ينبغي أن يلقاه. إنّ من مقوّمات الحجاج النّوع باعتبارها مفضية إلى التّصنيف *Classification*. والمثال على ذلك، وهو من عندنا، أن يقال الأقوياء أو "الرجال" هم اليوم أصحاب الأموال، أو أصحاب المناصب السياسيّة.

فهذا القول من شأنه أن يشعر "المثقف" أو العالم بهوانه ويكونه زائدا على النصاب. لكنّ هذا التصنيف كثيرا ما جاء رجل السياسة نفسه يفسده بنعوت أخرى وتصنيف آخر للقوى الفاعلة في المجتمع؛ فتسمع عادة قولهم: "الوطن بأحد العاملين عامل بالفكر وعامل بالسّاعد". إن إطلاق الصّفات المفيدة مدحا أو ذمّا هي من قبيل المصادرة على المطلوب *Pétition de principe* لكونها غير مبررة لكنّها مصادرة على المطلوب في كلمة واحدة.

III- طريقة عرض المعطيات وشكل الخطاب:

توجد مقدّمات *Prémises* للحجاج؛ وقد عرضنا لها في العنصر I من هذا القسم الثاني. ثم إنّ هذه المقدّمات تخضع للاختيار، وهو ما كنّا بصدد ذكره في العنصر II. واختيار هذه المقدّمات يخضع هو بدوره لطريقة العرض *La présentation*، علما بأنّ اختيار عناصر الحجاج وعرضها عمليّتان متداخلتان إلى حدّ أنّهما يشكّلان عمليّة واحدة. إنّ نجاعة العرض شرط ضروري لكلّ حاجة هدفها التأثير في جمهور السّامعين بتهيئتهم للعمل المباشر سلوكا وتوجيه أذهانهم وجهة معيّنة فكريّا.

لكنّ الاهتمام بتقنيات العرض في الخطابة اعتُبر في بعض مراحل تاريخها روح الخطابة، إذ قصروها على إجادة الكلام والكتابة، واعتبروا الخطابة فنّ التعبير عن الفكرة، لا غير. فهي شكل محض. وهي فكرة تفصل في الخطابة بين شكلها ومضمونها، وتجعل الأهميّة كلّها في الشّكل. ومن هنا، جاء، ربّما، بعد كلمة الخطابة التهجينيّة، إضافة إلى أسباب أخرى، دون شكّ، جعلتها مستهجنة عبر تاريخها الطويل.

يرى المؤلّفان، على العكس من ذلك، أنّه لا فصل بين الشكل والمضمون في شأن الخطابة، وأنّه لا يمكن دراسة البنى الأسلوبية منفصلة

عن أهدافها الحجاجية. فحتى ما ينشأ في الخطاب من تناغم وإيقاع وغير ذلك من الظواهر الشكلية المحضة يمكن أن يكون له تأثير حجاجي من خلال ما يتولد عنه من إعجاب ومرح وانبساط وحماس لدى جمهور السامعين. على أن هذه الظواهر الشكلية ليست ذات وظيفة حجاجية مباشرة في الخطاب. لهذا أهمل المؤلفان درسها في كتابهما، رغم اعترافهما بأهميتها في فن الخطابة، نزعاً عنهما، في ما نرى، إلى البحث في تقنيات الحجاج الأعلق بالمضمون دون الشكل. وذلك على عكس ما دأب عليه الدرس الخطابي في العصور الأخيرة، كما يقولان.

إن من يرمي بخطابه إلى التأثير ينبغي عليه أن يحرص على عدم إضاعة وقته، وعلى عدم تشتيت انتباه سامعيه. ومن أجل ذلك وجب عليه أن يولي كل قسم من أقسام كلامه الأهمية التي يريد لها في أذهان سامعيه. فلا يعرض من المقدمات ما هو معلوم لدى السامعين. فقد يبدو ذلك ثقيلًا على أنفسهم. فقد كان أرسطو يقول:

"لكي نحصل على نتيجة أن دوريوخ *Dorieus* أحرز تاجاً مكافأة له على انتصاره، فإنه ينبغي أن نكتفي بالقول: لقد انتصر في الألعاب الأولمبية ولا داعي إلى القول: في الألعاب الأولمبية يحرز المتفوق تاجاً. فهذا مما يعلمه الناس جميعاً" (أرسطو: الخطابة (تعريب بدوي) مقالة 1، فصل 2، 1357 أ).

ومن طرائق العرض الحجاجية اعتماد أسلوب يكون بطيئاً لا عجولاً (وقد فهمنا البطء ههنا بمعنى الإطناب والترديد والعجل بمعنى الإيجاز). ذلك أن الأسلوب العجل يدعم توجه الخطاب الاستدلالي. والأسلوب البطيء يحدث لدى سامعيه الانفعال، ويحرك عواطفهم (وهذا لعمرى عكس المتداول. فالمتداول في شأن الأسلوب القرآني مثلاً أن العجول الموجز منه كان خصيصة القرآن المكّي، وجاء لتحريك العواطف، في حين

كان الطّول والإبطاء من خصائص القرآن المدني لقيامه على الاستدلال ومقارعة بني إسرائيل بالحجّة. ولكن ربّما كان للبطء والعجلة عند المؤلّفين معنى آخر). على أنّ المؤلّفين اعتمدا في رأيهما هذا رأي فيكو *Vico* القائل بأنّ:

"الحبّ منشأه العادة... ومن هنا كان الخطباء القائلين كلامهم على الإيجاز والقصر لا يهزّون القلوب إلّا هزّا خفيفا ولا يؤثّرون إلّا قليلا" (ص 194).

ومن طرائق عرض الخطاب عرضا حجاجيا اعتماد التكرار لإبراز شدّة حضور الفكرة المقصود إيصالها والتأثير بها. وكذلك التّشديد على بعض مقاطع الخطاب من خلال الصّوت، أو من خلال الصّمت الذي يسبق أدائها. ومن طرائق العرض ذات الأثر الحجاجي أيضا كثرة إيراد الحكايات الدائرة حول موضوع واحد، وإن تعارضت هذه الحكايات وتضاربت. فهذا من شأنه أن يلفت الانتباه إلى أهميّة الموضوع الذي تراكمت حوله الحكايات. وكثيرا ما يصحب هذا التراكم تقنية حجاجيّة أخرى تُتوخّى في العرض هي كثرة الإشارات إلى الدّقائِق والرّقائِق المتعلّقة بذلك الموضوع، تكثيفا لحالة الحضور التي نريد أن يتّسم بها موضوعنا في ذهن السّامعين، ولإحداث الانفعال أيضا، إذ بقدر ما يكون الموضوع مخصوصا يكون أبعث على الانفعال (ص 198). ونصل إلى هذه الخصوصيّة بواسطة ذكر الدّقائِق والرّقائِق تلك. والمثال على ذلك ما قاله واتولاي *whately* صاحب كتاب "مبادئ في الخطابة" من أنّ الجمهور الذي ظلّ يُنصت ببرود تامّ إلى ما كان يُعرض عليه من قضايا متعلّقة بمجزرة فونتونوا *Fontenoy* هزّته هزّا عنيفا إلى حدّ إذراف الدّموع جزئيّة بسيطة تحكي مصرع شابّين في هذه المجزرة (ص 198).

إنّ ممّا يساعد على الإشعار بمدى حضور الحدث ذكر مكان ذلك

الحدث وزمانه، مع ميل إلى استخدام اللفظ الحسي المجسد دون اللفظ المجرد، كقول أونتوان *Antoine* في مسرحية "يوليوس قيصر" لشكسبير، عن مدبري قتل القيصر: "أولئك الذين اخترقت خناجرهم جسد القيصر" عوض أن يقول "أولئك الذين قتلوه" (ص 198). إنّ من شأن اللفظ الحسي أن يزيد في درجة الحضور. لكنّ المؤلفين لا يغفلان عن الإشارة إلى كون اللفظ الحسي، إذ يكتف درجة حضور الفكرة لتتجسم عن ذلك مصادقة السامعين، من شأنه أن يكون له أثر عكسي، إذ هو قد ينفرّ السامعين من الفكرة. فالرغبة في التعبير تعبيرا حسيا بواسطة اللفظ الحسي، إذا تجاوزت حدّها، باتت مجلبة للنفور، لا للتفاهم. وذلك لكون اللفظ الحسي ذاك قد يصدم السامع. لهذا استحسنوا أن يكون اللفظ في بعض الأحيان مؤديا معنى عاما ومفهوما مجردا. ومهما يكن من أمر، فإنّ عرض المعطيات ينبغي أن يكون فيه المقال مطابقا للمقام من أجل حجاج ناجح معا.

لقد تحدثنا فيما سبق عن طرائق عرض المعطيات فماذا عن شكل الخطاب أو صيغ الحجاج اللفظية؟

إنّ الإجابة عن هذا السؤال تضعنا في مواجهة القضايا العالقة بالكلام كيف يكون حجاجيا، إذ لا ينبغي أن ننسى أنّ الكلام ودلالته من أعظم وسائل إحداث الموافقة أو المصادقة؟

إنّ انتقاء اللفظ لذو قيمة حجاجية ثابتة، بحيث يبدو القول بالترادف في اللغة قولاً لا يخلو من شطط. صحيح أنّ بعض الدارسين وبعض الاتجاهات في دراسة الشعر ترى أنّ اختيار لفظة دون مرادفها قد يكون على أساس شكليّ. فهو لغاية إحداث التنعيم أو الإيقاع، بحيث تبدو قيمة اللفظ قيمة شكلية محضة. لكنّ الخطاب الحجاجي، لما كان مرتبطا دائما بالمقام الذي يقال فيه، إنّما يعتمد إلى استخدام هذه الكلمة دون مرادفها في

اللغة ، لكونها أنسب منه في ذلك المقام. فقولنا عن زيد "إنَّ له استعدادا لإيقاع الناس في الخطأ" عوض "إنَّه كاذب" قد يكون المقصود منه إفراغ صفة "كاذب" من شحنتها السلبية وجعل اللفظ المطلق على زيد له طابع الحكم الموضوعي غير المنزّل إيّاه في منزلة المتّهم. ومن هنا تنشأ الدلالة الحجاجيّة التي لجملة "له استعداد لإيقاع الناس في الخطأ" وهي دلالة ليست للفظه "كاذب".

إنّ هذا المثال يبيّن بوضوح مدى التّهافت الذي بنيت عليه المقابلة بين الخطاب الوصفي المحايد من ناحية ، فهو ليس حجاجيّاً في رأي بعضهم ، وبين الخطاب العاطفي من ناحية أخرى ، فهو حجاجيّ عندهم.

ومثال آخر نضربه على ما للخطاب المحايد من بعد حجاجيّ ، رغم ما قد يتبادر إلى الذهن من انعدام وجود البعد الحجاجيّ لمثل هذا الخطاب ، قولنا عن فتاة تونسيّة : "إنّها تزوّجت فرنسيّاً" (حيث تبدو الصفة "فرنسيّاً" محايدة. وهي مبدئيّاً كذلك.) ، عوض قولنا "تزوّجت قاوُري" ، في حين أنّ القول الأوّل كأنّه يبرّئها بعرض الأمر عرضاً محايداً من خلال استعمال صفة "فرنسيّ". والصّفتان رغم ذلك تحيلان على المرجع نفسه ، لولا أنّ الأولى وصفية ، والثانية تقويمية. فحصل لنا من ذلك أنّ الأسلوب الوصفي المحايد هو أيضاً أسلوب حجاجيّ دلّته تبرة ساحة الفتاة ، وعدم الإشعار بأنّها ارتكبت ذنباً.

إلى جانب هذا ، حاول المؤلفان ضبط الصيغ التعبيريّة *Modalité d'expression* أو الجهات التعبيريّة التي لها دور حجاجيّ في عرض المعطيات. من ذلك النفي *La négation*. فالنفي إنّما هو ردّ على إثبات فعلي أو محتمل حصوله من قبل الغير (ص 208). فقد كان برقسون يرى أنّ الفكر السّالب *La pensée négative* لا يكون في الكلام إلّا إذا كان الأمر متعلّقاً بمواجهة الغير ، أي حين يكون مدار الأمر على الحجاج.

ومن ذلك أيضا طرائق الرّبط بين القضايا بواسطة أدوات الاستئناف. فهي تبني النتيجة على السّبب، أو تحدث هرميّة في شأن القيم (مثل الواو، أو، لكن إلخ). ومن ذلك أيضا عبارات من قبيل "رغم أنّ" و"وإنّ كذا". فهي من التّقنيات التي تتيح للخطيب سلاسة انقياد السّامعين إلى حيث يريد أن يقودهم.

لقد حصر المؤلّفان الموجهات بالمعنى اللّساني الذي لهذا المصطلح في أربعة هي:

1- التّوجيه الإثباتي *Modalité assertive* ومن شأنها أن تستخدم في أيّ حجاج.

2- التّوجيه الإلزامي *Modalité injonctive* وصيغته اللّغوية هي الأمر. لكن ليس لهذه الصّيغة قوّة اقناعيّة وذلك على عكس ما قد يعتقد، إذ يستمدّ الأمر طاقته الإقناعية من شخص الأمر وليس من ذات الصّيغة ولهذا يتحوّل الأمر إلى معنى التّرجّي حين لا يكون الأمر مؤهلا شرعيّا لتوجيه الأوامر.

3- التّوجيه الاستفهامي *Modalité interrogative* وهي ذات قيمة خطائيّة جليلة إذ يفترض السّؤال شيئا تعلّق به ذلك السّؤال ويوحي بحصول إجماع على وجود ذلك الشيء. كما أنّ اللّجوء إلى الاستفهام قد يهدف أحيانا إلى حمل من وجّه إليه الاستفهام على إبداء موافقته - إذا أجاب- على ما جاء الاستفهام يقضيه (ومن هنا كانت أهميّة الاستفهام في نوع الخطابة المشاجري *Judiciaire*).

4- التّوجيه بالتمني *Modalité optative* ومداره على الصّيغ المفيدة تمّنيا وهذه الصّيغ يستفاد منها الاعتماد على فكرة ما أو رأي ما تُقرّر به المجموعة [مثال: "ليتّه ينجح" فهو يستند إلى رأي وهو أن النجاح مرغوب فيه].

وصيغ لغويّة أخرى لها بعد حجاجي شأن الأزمّة (ص 216) وشأن استخدام الضّمائر يعوّض بعضها بعضاً.

إنّ مجال هذه الصّيغ التوجيهيّة في الحجاج أوسع بكثير من مجال التوجيهات المنطقيّة وقد حصرها المنطقة في اليقين والإمكان والضرورة. فالهدف من الحجاج ليس تدقيق بعض الجهات المنطقيّة التي للقضايا بقدر ما هو توفير الوسائل المفضية إلى إقناع الجمهور وحمله على التصديق من خلال التنويع في ضروب التعبير عن الفكرة.

على أنّ من الصّيغ اللّغوية ما يتجاوز مجرّد إحداث التأثير الحجاجي في الجمهور إلى الاتحاد مع هذا الجمهور *La communion avec l'auditoire* فكراً ووجداناً. من ذلك القوالب المكرورة *Les clichés* وهي حسب المؤلفين من إنتاج الاجتماع القائم على الطبقيّة والهرميّة حيث الخضوع للشّعائر وللسنّة والعادة يجعل الكلام بدوره تعابير وصيغاً لغويّة شعائريّة أي قوالب جاهزة وذلك على عكس الكلام في المجتمعات القائمة على المساواة بين أفرادها حيث يكون التشديد على ركن المسند في الجملة أي على اللفظ الذي يحمل موقف الذات المتكلّمة وتقويمها الخاصّ للناس والأشياء (وق عملت الأدبيّات الرّومانيّة على القضاء على القوالب المكرورة). إن القوالب المكرورة تساعد على حدوث الوفاق بين الخطيب والجمهور شأنها في ذلك شأن الحكمة وشأن الأمثال التي هي حكم قصيرة غدت لقصرها وكثرة تداولها شعبيّة. ويساعد على انتشار الأمثال ما تشي به من وجود قاعدة أو معيار *Une norme* يؤهلّها لكي تكون في الخطاب منطلقاً للاستدلال على شرط أن تكون ممّا يقبل به الجمهور والمثال على ذلك - وهو من عندنا- انطلاق المتحدّثين في مقامات الخصام وهم يتوقون إلى عقد صلح بينهم من مثل يتخذونه نقطة وفاق بينهم ينطلقون منها لتحقيق غايتهم الصّليحية تلك. ومما يسهل انتشار المثل أيضاً قصره وإيقاعه النّاجم عن ذلك القصر.

ومن الأشكال أو الصيغ اللغوية ذات المدى الحجاجي الوجوه أو الصور البلاغية¹ *Figures* التي كثيرا ما تُنظر إليها نظرة أدبية حصرتها في وظيفة التحسين والتزييق. إنّ ما يهّم صاحبي "مصنّف في الحجاج" هو النّظر إلى بعض الصور البلاغية باعتبارها مستخدمة في الخطاب لحاجات الحجاج وأنّها ذات قيمة حجاجية حتى وإن لم يقبل الجمهور بالأطروحة التي جاء يعرضها الخطاب.

ومن هذه الصور البلاغية التي تساعد على التوحيد بين الخطاب وجمهوره وتمهّد السّيل إلى إقناعه "التعريف الخطابي" وهو صورة تستخدم لا على سبيل شرح معنى كلمة وإنّما لتبرز بعض المظاهر الحافّة بواقعة ما ممّا من شأنه أن يعزّب عن ذهن السّامع. والمثال على ذلك وهو من عندنا أنّ الامبريالية الأمريكية كانت تعرّف في خطاب المعسكر الشرقي بالقول: "هي نمر من ورق" وذلك للتّنبية على مدى هشاشتها وهو أمر قد يخفى عن الناس البسطاء.

ومن هذه الصور البلاغية *Les périphrases* المثال الذي سبق ذكره وهو قولنا عن شخص ما "إنّ له استعدادا لإيقاع الناس في الخطأ" عوض كلمة "كاذب" وكذلك الكناية والمجاز المرسل بجميع وجوهه كدعاء كلينتون العرب واليهود في تأيينه لإسحاق رابين "أحفاد إبراهيم" وكذلك الاستدراك أو التدارك *La correction* كأن يقال لو رجوتني أو بالأحرى لو سألتني أن أعطيك مالا! ويذكر في هذا السياق أيضا التكرار باعتباره صورة بلاغية أو وجها بلاغيا *Figure* والإسهاب *L'amplification* والالتفات في الأزمنة *Enallage de temps* وفي الضمائر *Enallage de la personne* والتلميح والشاهد والاستفهام إلخ (ص ص 232-241).

¹ - عربنا كلمة *Figures* بكلمة وجوه أو صور بلاغية دون كلمة "بجارات" لكون *Figures* تتجاوز مفهوم لمجاز في البلاغة العربية لتشمل كلّ بنية أو شكل تركيبي أو دلالي أو براغماتي يرد في الكلام بطريقة في تعبير غير عادية وتلفت بذلك انتباه السّامع أو القارئ شأن التكرار (انظر ص 227).

القسم الثالث

التقنيات التوجيهية

إنّ الأشكال الحجاجية *Les schèmes argumentatifs* التي يمكن اعتبارها مواضع حجاجية *Lieux argumentatifs* أو معاني حجاجية على نوعين أي لها نوعان من الطرائق: طرائق الوصل أو الاتصال *Procédés de liaison* وطرائق الفصل أو الانفصال *Procédés de dissociation*. ومعنى هذا أنّه توجد أشكال حجاجية اتّصالية وأشكال حجاجية انفصالية والمقصود بالطرائق الاتصالية *Procédés de liaison* الطرائق التي تقرّب بين العناصر المتباعدة بدءاً وفي الأصل، وتتيح إقامة ضرب من التضامن بينها لغاية هيكلتها أي إبرازها في هيكل أو بنية واضحة أو لغاية تقويم أحد هذه العناصر بواسطة الآخر تقويماً إيجابياً أو سلبياً. ومن الأشكال الاتصالية الحجج أو الأدلة شبه المنطقية *Argument quasi-logique* والحجج المؤسسة على بنية الواقع *Argument basés sur la structure du réel* الحجج المؤسسة لبنية الواقع *Les arguments qui fondent la structure de réel* شأن الحجج التي تستخدم الحالات الخاصة *Cas particuliers* حجة تدعم رأياً ما (المثل والشاهد والمثال *Modèle*) وشأن الحجج المستخدمة فيها التمثيل *Analogie* فهي تعاد بواسطتها صياغة بعض العناصر الفكرية على غرار الأشكال المسلّم بها في مجالات أخرى من مجالات الواقع (التمثيل والاستعارة إلخ).

والمقصود بالطرائق الانفصالية *Procédés de dissociation* التقنيات المستخدمة لغرض إحداث القطيعة وإفساد اللحمة الموجودة بين عناصر تشكّل عادة كلاً لا يتجزأ أو على الأقل كلا متضامنة أجزاؤه في نطاق

نظام فكري واحد. فوفقَ هذه الطرائق يحدث فصل داخل المفهوم الواحد بملاحظة انعدام الانسجام بين العناصر المكوّنة له بحمل أعراضه على جوهره ومحكمة ظاهره *Son apparence* في ضوء حقيقته *Sa réalité*.

لقد عمد مؤلفا "مصنّف في الحجاج - الخطابة الجديدة" إلى حصر التقنيات أو الطرائق الحجاجيّة في ضربين ضرب يقوم على الوصل والاتّصال وقد عقدا له الفصول الثلاثة الأولى من القسم الثاني. وضرب يقوم على الفصل أو الانفصال وقد عقدا له الفصل الرابع.

I- الطرائق الاتصاليّة:

I- 1- الحجاج المنطقية (ص 259):

تستمدّ الحجاج شبه المنطقية قوّتها الإقناعية من مشابهتها للطرائق الشكلية *Formelle* والمنطقية والرياضية في البرهنة لكن هي تشبهها فحسب وليست هي إياها إذ في هذه الحجاج شبه المنطقية ما يثير الاعتراض فوجب من أجل ذلك تدقيقها بأن يبذل في بناء استدلالها جهد غير شكلي محض *Non formelle*. ولكن رغم ذلك تبقى الحجاج شبه المنطقية تعتمد البنى المنطقية مثل التناقض *Contradiction* والتماثل التام أو الجزئي *Identité totale ou partielle* ومثل قانون التعدية *La transitivité* كما تعتمد الحجاج شبه المنطقية العلاقات الرياضية مثل علاقة الجزء بالكلّ وعلاقة الأصغر بالأكبر وعلاقة التواتر وغيرها.

I- 1- 1- الحجاج شبه المنطقية التي تعتمد البنى المنطقية

وهي أنواع:

I- 1- 1- 1- التناقض وعدم الاتفاق *incompatibilité*:

المقصود بالتناقض *Contradiction* هو أن تكون هناك قضيتان

propositions 2 في نطاق مشكلتين إحداهما نفي للأخرى ونقض لها (ص 270) [كأن يقال المطر ينزل ولا ينزل] في حين أنّ عدم الاتفاق أو التعارض بين ملفوظين يتمثل في وضع الملفوظين على محكّ الواقع والظروف أو المقام لاختيار إحدى الأطروحتين وإقصاء الأخرى فهي خاطئة.

وإذن فالتناقض يحدث داخل النظام الواحد المشكلن. أمّا التعارض فيحدث في علاقة الملافيظ بالمقام فمثلا يمكن أن يُعتبر من باب التعارض موقف من يحجّر قتل الكائن الحيّ ويدعو رغم ذلك إلى معالجة مريض يشكو التهابا. فالأطروحتان متعارضتان إذ السؤال الذي يطرح هنا هو هل من حقنا في هذه الحالة استخدام البنيسيلين *Pénicilline* الذي من شأنه أن يقضي على الجراثيم وهي كائنات حيّة؟ (ص 272) وعلى هذا فالخطيب في حالتنا هذه مطالب بتدقيق بعض ألفاظه وأفكاره ليتمكن من تطبيق قاعدتيه المذكورتين وهما تحجير قتل الكائن الحي من ناحية والدعوة إلى معالجة الإنسان المريض من ناحية أخرى، دون أن يقع في مأزق التعارض بين المقال والمقام.

ومثال آخر ما استمعت إليه ذات يوم من حوار بين زملاء في قاعة الأساتذة بكلية منوبة. قال الأوّل ترى لماذا يكون السقوط من على ظهر الحمار أكثر إيلا للمرء من سقوطه من على ظهر الجمل رغم أنّ الجمل أعلى ظهرا وأطول؟ قال الثاني معللا ذلك: "ربّما لكون السّاقط من على ظهر الجمل وهو ساقط من علٍ يجد الفرصة ليتهاي للسقوط على أيّ شكل يحبّ في حين أنّ السّاقط من على ظهر الحمار وهو ساقط من قرب لا يجد تلك الفرصة. قال له الثالث في بهجة من ضبط شخصا واقعا في تعارض مع الواقع: "رويدك بارك الله فيك فقياسا على كلامك هذا يكون السّاقط من أعلى أفريقيا (وهي أعلى بناية بتونس العاصمة) أكثر أملا في النجاة من الواثب في حوض سباحة".

إنّ التناقض بين القضيتين المجردتين الطي يحصل داخل النظام المشكلن يؤدي إلى الخور *L'absurde* في حين أنّ التعارض بين القاعدتين في ضوء المقام الذي تقالان فيه يكون مثار هُزء فصاحبه هُزأة *Ridicule* ومعلوم حسب برلمان (ص 276) أنّ سلاح الحجاج هو الهُزء *Le ridicule* وليس العبث لأن العبث لأن العبث مجاله القضايا المنطقية المجردة والهُزء مجاله المقال في علاقته بالمقام. وقد حدّ الهُزء بقوله: هو ما يدفعنا إلى أن نضحك منه، ذلك أن القول موضوع الهُزء هو ذلك القول الذي يتعارض بدون أي مبرّر مع الرأي السائد (ص 276) (قول الزميل: نجا لكون الجمل عاليا قولٌ مضحك). لكن يلاحظ هنا قول برلمان "هو أن يتعارض مع الرأي السائد بدون مبرر *Sans justification* ومعنى ذلك أنّه يولي أهمية للتبرير وأنّ الحجّة شبه المنطقية تستمد قوتها من قيامها على غرار البناء المنطقي مع تبريرها في صورة حصول تعارض. وقوله إنّ الهُزء سلاح الحجاج معناه كما هو مبين في صفحة 263 أنّ سبيل الحجاج إمطة اللثام عن التعارض في أطروحات الخصم وأنّ الخصم يبحث عادة عن مواطن الهُزء في خطاب خصمه أي مواطن التعارض.

I-1-1-2- التماثل والحدّ في الحجاج وهما من الحجج شبه المنطقية التي تعتمد البنى المنطقية:

التماثل التام مداره على التعريف *Définition* من حيث هو تعبير عن التماثل بين المعرّف *Le definiens* والمعرّف *Le definien dum* وليس المعرّف تمام المعرّف على الحقيقة لهذا سمّي الحجاج من هذا القبيل حجاجا شبه منطقي فقولنا على سبيل المثال:

الرّجل رجل

أو الأب يبقى دائما أباً

وهو من قبيل تحصيل الحاصل *La tautologie* لا تجد فيه معنى المعروف وهو رجل أو أبا هو نفسه معنى المعروف وهو الرجل والأب لهذا قيل عن مثل هذه القضايا أن أحد ركنيها أو لفظيها وَرَدَ على الحقيقة والآخر على وجه المجاز (ص 292).

إن صيغة التماثل ليست إلا طريقة شكلية نتوخاها في تقويم شيء ما تقويميا إيجابيا أو سلبيا بواسطة الحشو *Le pléonasma* كقول القائل: "حين أرى ما أرى أفكر في ما أفكر" (ص 293). ففي هذا القول نجد اللفظ الثاني دائما هو الذي يحمل القيمة الدلالية شأن ما يحدث في ظاهرة التكرار.

إن صيغة التماثل المستندة إلى التعريف أو الحد لما كانت من تحصيل الحاصل *Tautologiques* اعتبرت دلالتها - خطأ - دلالة محدّدة سلفا معلومة مسبقا فهي جامدة واعتبرت العلاقة بين اللفظين في التعريف هي نفسها دائما ومردّ الخطأ في هذا إلى ارتباط الملفوظ بالمقام. إن بعض هذه الصيغ القائمة على التماثل انتهت إلى أن تكون حكما *maximes* كقولنا المرأة هي المرأة *Une femme est une femme* (ص 294) لكن هذه الحكم لا يمكن أن تكون لها دلالتها الحجاجية إلا في مقام بعينه فهذا المقام هو الذي يعطي لهذه العبارات دلالتها المخصوصة.

I-1-1-3- الحجج القائمة على العلاقة التبادلية *Arguments de*

réciprocité وعلى قاعدة العدل

وهي مما يعتمد فيه البنى المنطقية :

تتمثل هذه الحجج في معالجة وضعيتين إحداهما بسبيل من الأخرى معالجة واحدة وهو ما يعني أن تينك الوضعيتين متماثلتان وإن بطريقة غير مباشرة. وتماثلهما ضروري لتطبيق قاعدة العدل *La règle de justice*. وقاعدة العدل هي تلك القاعدة التي تقتضي معاملة واحدة لكائنات أو وضعيات داخلية في مقولة واحدة.

أمثلة:

- لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه (حديث)
- وَيَلُ لِلْمُطَفِّينَ الَّذِينَ إِذَا أَكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ (المطففين / 1-3)
- أحلال عليكم حرام علينا (مثل) في قول شوقي:
أحرام على بلبله الشدو حلال للطير من كل جنس

في كل هذه الأمثلة حجج عكسيّة ودعوة إلى تطبيق قاعدة العدل على وضعيتين متناظرتين *Symétriques*.

على أن الحجج القائمة على العلاقة التبادليّة أو العكسيّة يمكن أن تنشأ عن قلب وجهات النظر من قبيل "إذا كانت تبدو لكم تقاليد أهل الصّين غريبة فإن تقاليدكم تبدو لهم كذلك".
أو كما في القرآن:

قَالَ إِنَّ تَسْخَرُوا مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنْكُمْ كَمَا تَسْخَرُونَ (هود / 38)

أو قولنا عادة معتمدين التناظر الذي نطبّق بواسطته قاعدة العدل:
"ضع نفسك مكاني" *Mettez-vous à ma place* (ص 299).

I-1-1-4- حجج التعدية *Arguments de transitivité*:

رابع أنواع الحجج شبه المنطقيّة المؤسسة على البنى المنطقيّة (الشكليّة) الحجج القائمة على التعدية.

إنّ التعدية خاصيّة شكلية تتّصف بها ضروب من العلاقات التي تتيح لنا أن نمرّ من إثبات أنّ العلاقة الموجودة بين أ و ب من ناحية و ب و ج من ناحية أخرى هي علاقة واحدة إلى استنتاج أنّ العلاقة نفسها موجودة بالتالي بين أ و ج. وضروب العلاقات التي تقوم على خاصيّة التعدية هي علاقات التّساوي والتّفوّق *Supériorité* والتّضمّن *Inclusion*.

ومن أحسن الأمثلة على ذلك الحكمة التي تقول :

عدوّ عدوّي صديقي

حيث يدعم الطّابع شبه المنطقي في هذه الحكمة ما يمكن أن يُستنتج منها وهو "صديق عدوّي عدوّي" (ص 308).

إنّ من أهمّ علاقات التّعدية ذات الصّبغة الحجاجيّة شبه المنطقيّة علاقة التضمّن *Relation d'implication* وهي العلاقة المنطقيّة التي تبين أنّ قضية ما تتضمنّ قضية أخرى. ويبدو هذا خاصّة في الاستدلال القياسي *Raisonnement syllogistique* القائم أساسا على التّعدية في القياس الخطابي الذي يسمّيه أرسطو ضميرا *Enthymème* ويسمّيه *Quintilien* قياسا ظنيا *Epichérème*. فالضمير ليس من بعض الوجوه حسب برلمان إلّا حجة أو دليلا شبه منطقي يقدّم في شكل قياس ويؤدّي إلى ظهور علاقة التّعدية من قبيل :

- قضى سقراط نجبه لأنّه إنسان

[النتيجة المسكوت عنها : كلّ إنسان فان]

← علاقة تعدية

- سنتنصر لأننا الأقوى.

← [الأقوى ينتصر]

I-1-2- الحجاج شبه المنطقيّة التي تعتمد العلاقات الرّياضيّة

ومنها :

I-1-2-1- إدماج الجزء في الكلّ (ص 311):

يكون الحجاج في هذه الحالة قائما على النّموذج التالي : "ما ينطبق على الكلّ ينطبق على الجزء" (ص 312) من قبيل القاعدة الفقهيّة في تحريم الخمر :

"ما أسكر كثيره فقليله حرام"

أو قول لوك *Locke*: "كلّ ما يحجّره القانون على الكنيسة لا يمكن لأيّ قانون كنسي أن يحلّله لأي عضو من أعضائها" (ص 312).

وتكون العلاقة في إدماج الجزء في الكلّ منظورا إليها عادة من زاوية كمية فالكلّ يحتوي الجزء وتبعاً لذلك فهو أهمّ منه وهو ما يجعل هذا الضرب من الحجاج في علاقة بمواضع الكمّ أو معاني الكمّ التي رأينا.

I-1-2-2- تقسيم الكلّ إلى أجزائه المكونة له:

إنّ تصوّر الكلّ على أنّه مجمل أجزائه تبنى عليه طائفة من الحجج يمكن تسميتها حجج التقسيم *Division* أو التوزيع *Partition* كقولنا: الكلام اسم وفعل وحرف.

إنّ الشرط في استخدام الحجة القائمة على التقسيم استخداما ناجحا هو أن يكون تعداد الأجزاء شاملا *Exhaustive* يقول *Quintilien* في ذلك: "إن نسقط عند تعدادنا الأجزاء فرضية واحدة يهوّ صرْحُنا [الحجاجي] كلّهُ ونصبح ضحكة [للجميع]" (ص 316).

لِمَ الحاجة بالتقسيم؟ إنّ الغاية الأساسية منها حسب برلمان البرهنة على وجود المجموع ومن ثمة تقوية الحضور *Augmenter la présence* بمعنى إشعار الغير بوجود الشيء موضوع التقسيم من خلال التّصريح بوجود أجزائه فعلى سبيل المثال برهنتنا على أن مدينة بحالها قد هُدّمت ، لشخص ما ينفي هدمها يكون بتعداد الأحياء المتضرّرة تعدادا شاملا. لكن تعدادنا الشّامل هذا لا يكون لغاية البرهنة على صحّة تضرّر المدينة إذا كان المخاطب لا ينكر خبر الضّرر وإثما يكون حسب برلمان لغاية حجاجية أخرى هي إبراز حضور الأشياء *La présence*.

I-2- الحجاج المؤسسة على بنية الواقع:

لئن كانت الحجاج شبه المنطقية ترمي إلى صحة الموضوع ومشروعيته بفضل ما لها من بعد عقلائي تستمد من علاقتها ببعض الصيغ المنطقية والرياضية فإن الحجاج القائمة على بنية الواقع تستخدم الحجاج شبه المنطقية للربط بين أحكام مسلم بها وأحكام يسعى الخطاب إلى تأسيسها وتثبيتها وجعلها مقبولة مسلما بها. وذلك يجعل الأحكام المسلم بها والأحكام غير المسلم بها عناصر تنتمي إلى كلّ واحد يجمع بينها، بحيث لا يمكن التسليم بأحدها دون أن يسلم بالآخر ومن هنا جاء وصفها بكونها حُجَجًا اتّصالية أو قائمة على الاتّصال.

إنّ الحجاج التي تُعتمد فيها بنى الواقع لا تصف الواقع وصفا موضوعيًا وإنما هي طريقة في عرض الآراء المتعلقة بهذا الواقع ويمكن أن تكون هذه الآراء وقائع *Des faits* أو حقائق *Des vérités* أو افتراضات *Des présomptions*.

ومن ضروب الاتّصال أو الترابط بين هذه الآراء أو الأحكام الاتّصال التّابعي *Liaison de succession* الذي يكون بين ظاهرة ما وبين نتائجها أو مُسبّباتها، و"الاتّصال التّواجدي؟" *Liaison de coexistence* الذي يكون بين شخص وبين أعماله وعموما بين الجوهر وتجلياته كأن يقال عن طفل ما إنّه عظيم باعتبار أن أباه فلان (قياس العرض على الجوهر). إنّ الفرق الأساسي بين الترابط التّابعي والترابط التّواجدي أن الترتيب الزمني أساسي في الأول ثانوي في الثاني (ص 394).

I-2-1- وجوه الاتّصال التّابعي:

I-2-1-1- الوصل السببي والحجاج:

للولصل السببي ثلاثة ضروب من الحجاج:

- حجاج يرمي إلى الرّبط بين حدثين متتابعين بواسطة رابط سببي.
مثال : اجتهد فنجح
- حجاج يرمي إلى أن يستخلص من حدث ما وقع سبب أحدثه وأدّى إليه.
مثال : نجح لأنّه اجتهد.
- حجاج يرمي إلى التكهّن بما سينجدرّ عن حدث ما من نتائج.
مثال : هو يجتهد فسينجح (ص 354).

ومعنى هذا أنّ في الرّبط السببي يكون المرور في الاتجاهين : من السّبب إلى النتيجة ومن النتيجة إلى السّبب وفي هذا الإطار يمكن أن نتحدث عمّا يسمّيه برلمان الحجّة البراغماتية *L'argument pragmatique*. وحدّ هذه الحجّة أنّها الحجّة التي يحصل بها تقويم عمل ما أو حدث ما باعتبار نتائجه الإيجابية أو السّلبية ومن هنا كان للحجّة البراغماتية تأثير مباشر في توجيه السلوك وعُدت من أهمّ وسائل الحجاج. إنّ مدار هذه الحجّة كما قلنا على تثمين حدث ما بذكر نتائجه فعلى هذا لا يكون المقصود من هذه الحجّة مجرد التّمين بل وتوجيه العمل أيضا.

I-2-1-2- حجة التّبذير *L'argument de gaspillage*:

وهي حجة تقوم على الاتّصال والتّابع وإن لم تكن ليعتمد فيها أساسا على السّببية وتتمثّل في أن نقول حسب برلمان : "بما أنّنا شرعنا في إنجاز هذا العمل وضحيّنا في سبيله بما لو أعرضنا عن تمامه لكان مضيعة للمال وللجهد فإنّه علينا أن نواصل إنجازّه". وهذا التبرير ممّا يقدّم صاحب البنك *Le banquier* عادة لحريفة الذي أفلس عسى أن تستقيم الحال ويؤتّى المشروع أكله (ص 375).

I-2-1-3- حجة الاتّجاه *L'argument de direction*:

وتتمثّل أساسا في التحذير من مغبة اتّباع سياسة المراحل التّنازليّة

كقولنا إذا تنازلت هذه المرة وَجَبَ عليك أن تنازل أكثر في المرة القادمة والله أعلم أين ستقف بك سياسة التنازل هذه؟ أو التحذير من مغبة انتشار ظاهرة ما مما يسمّى حجة الانتشار *L'argument de la propagation* أو حجة العدوى *L'argument de contagion* كأن يقال في سياق التحذير: "اللي تعشّي خوك تغدّاك". أو "كعبة بطاطا خامرة تخمّر الشكارة بكل".

I-2-2- وجوه الاتصال التواجمي:

I-2-2-1- الشخص وأعماله:

يعتبر الإنسان في الحجاج ذا صفات معينة، منشأ لأعمال وأحكام معينة، وكذلك هو موضوع تقويم من قبل الآخرين لفي ضوء تلك الصفات والأعمال والأحكام] (ص 397).

إنّ عِلْمَ الأخلاق والقضاء يعتمدان مفهومي "الإنسان وأعماله" من حيث هما مفهومان مترابطان متواشجان لا فكاك لأحدهما عن الآخر. فعلم الأخلاق والقضاء يحكمان على العمل وعلى صاحبه في الوقت نفسه وليس في وسعهما الاكتفاء بالحكم على واحد منهما دون الآخر وهما إذ يحكمان على الشخص دون أعماله فإنّهما يحكمان عليه في ضوء أعماله فهي جزء منه لا يتجزأ. وهكذا فإنّ الشخص هو مجمل المعلوم من أعماله أي بتعبير أدقّ هو العلاقة بين ما ينبغي أن نعتبره جوهر الشخص وبين أعماله التي هي تجلّيات ذلك الجوهر.

ولئن كانت الأعمال تجلّو جوهر الشخص وتفسّره فإنّه في المقابل يمكن أن يكون الشخص أو بالأحرى ما نعرفه عن الشخص هو الذي يفسّر لنا ما غمض من أعماله فالشخص ههنا ينهض لدور السيّاق *Contexte* الذي يُعينُ على تأويل العمل. وفي هذه الحالة يلعب القصد أو النية أو الطويّة *L'intention* دوراً مهماً ونعني بالقصد أو النية أو الطويّة ما

توفّر لدينا من أفكار وآراء سابقة حول الشخص صاحب العمل. وهكذا فإنّ اللّجوء إلى القصد أو النية يمثّل مناط الحجاج فهو يربط العمل بصاحبه ويعيننا على فهم عمله وعلى إمكان تقويمه. وإذن فإنّ علاقة الوصل التواجدية لا يتّبع الحجاج فيها مسار عمل ← شخص وإنّما يتّبع فيها أيضا مسار شخص ← عمل وهو ما أسماه برلمان "التداخل بين العمل والشخص" (69 ص 398 وما بعدها).

يمكن أن نقدّم مثالين الأول على مسار: عمل ← شخص:

إنّ من قتل أباه وتزوّج أمّه لا يمكن إلا أن يكون مجنوناً ← الجنون جوهر وأعمال قتل الأب وتزوّج الأم تجلّيات له أو الشخص في جوهره مجنون وأعماله تلك تجلّيات لذلك.

والثاني على مسار: شخص ← عمل:

لا يستقيم الظلّ والعود أعوج ← اعوجّ الظلّ لأن العود معوجّ

I-2-2-2- حجة السلطة *Argument d'autorité*:

حجج عدّة تغذوها هيبة المتكلّم ونفوذه وسطوته، فعلى سبيل المثال وعد الشرف يأتي على لسان شخص ما باعتباره شاهد إثبات على ما يقول إنّما يكون وقفا على القيمة التي لهذا الشخص في عيون الناس. وإذا باء الحجاج بالفشل في هذه الحالة فإن مردّ ذلك أنّ المثال *modèle* ليس له من النّفوذ والهيبة ما يجعل كلامه مقنعا.

إنّ أهمّ حجة من هذا القبيل هي حجة السلطة التي تستخدم أعمال شخص مجموعة أشخاص أو أحكامهم حجة على صحّة أطروحة ما (ص 411).

وتختلف السّلطة في حجة السلطة وتتعدّد تعدّدا كبيرا فقد تكون

"الإجماع" أو "الرأي العام" أو "العلماء" أو "الفلاسفة" أو "الكهنوت" أو "الأنبياء" وقد تكون هذه السّلط غير شخصيّة *impersonnelle* مثل "الفيزياء" أو "العقيدة" أو "الدّين" أو "الكتاب المقدّس" وقد يعتمد في الحجاج بالسلطة إلى ذكر أشخاص معيّنين بأسمائهم على أن تكون سلطة هؤلاء جميعاً معترفاً بها من قبل جمهور السّامعين، في المجال الذي ذكرت فيه.

والعادة في الحجاج ألا تكون الحجّة بالسلطة الحجّة الوحيدة فيه وإنّما تأتي هذه الحجّة مكملة لحجاج يكون غنيّاً بحجج أخرى غير حجّة السلطة كما أنّه كثيراً ما يعتمد إلى الثناء على هذه السلطة قبل استخدامها حجّة في كلامنا.

I-2-2-3- الاتصال الرمزيّ *La liaison symbolique*:

من وجوه الاتصال التّواجمي الترابط الرمزيّ، والسبب في اعتبار الترابط فيه تواجميّاً لا تتابعيّاً أن قيمة الرّمز ودلالته تستمدان ممّا يوجد من ترابط واتصال تزامني بين الرّامز والمرموز إليه فالعلاقة بينهما علاقة مشاركة *Rapport de participation* وهي حسب ما يفهم ربّما من كلام برلمان علاقة تبرير *Rapport de motivation* على عكس العلامة فالعلاقة بين طرفيها اعتباريّة كما يقول برلمان نفسه.

إنّ الوصل الرّمزيّ يقوم على انتقال من الرّمز إلى ما يرمز إليه مثلما ينتقل من العلم إلى الوطن ومن الصّليب إلى المسيحيّة ومن شخص العاهل إلى الدولة. إنّ ما تثيره هذه الأشياء الماديّة من عواطف وأحاسيس يعود إلى ما بين الرّمز والمرموز إليه من علاقة مشاركة أو تبرير فهذه العلاقة هي التي تثير العاطفة الدينيّة أو الوطنيّة في أمثلتنا المذكورة وعلى هذا يكون للوصل الرّمزيّ وهو ربط تواجمي دور كبير في التأثير في الكائنات التي صنعته وجعلت له دلالة ما. فمن الضروريّ إذن بالنسبة إلى

صانع الحجاج أن يدرك مدى اكتساب شيء ما طبيعة رمزية.

إنّ الرّمز يؤثّر في الذين يقرّون بوجود الاتّصال بين طرفيه لكنه لا يؤثّر بأي وجه في الذين لا يدركون تلك العلاقة الترابطيّة القائمة بين طرفيه وهو ما يعني أنّ الرّمز خاصّ بقوم ما وبثقافة ما ولا يصلح أن يستخدم في مخاطبة جمهور عامّ وهو ما يؤكّد بعده اللاّعقلي *Irrationnel*.

I-3- الاتّصال المؤسس لبنية الواقع:

I-3-1- تأسيس الواقع بواسطة الحالات الخاصة:

ومن هذه الحالات الخاصة المثل *L'exemple* ويؤتى به في الحالات التي لا توجد فيها عادة مقدّمات *Des prémisses*.

إنّ الحاجة بواسطة المثل تقتضي وجود بعض الخلافات في شأن القاعدة الخاصة التي جيء بالمثل لدعمها وتكريسها. يمكن لنا أن نضرب مثالا من عندنا يعتمد مثال أرسطو عند الحديث عن المثل فأن نقول: زيد الملك جنح للطغيان لأنه طلب أن يكون له حرس خاص هو قاعدة خاصّة يؤتى لدعمها بمثل ملكين سابقين هما عمرو والحارث فقد طلبا حرسا خاصا وأصبحا بواسطته طاغيتين.

في هذه الحالة نحن مررنا من حالة خاصة زيد إلى حالة خاصة أيضا هي عمرو والحارث وهو ما يسمّيه برلمان بالحجاج من الخاص إلى الخاص *Argumentation du particulier au particulier* وهي من خصائص الحوارات السقراطية (ص 475).

لكن يمكن للمثل أن تبني عليه قاعدة *Une règle* تكون عامّة وتشكّل قانونا وفي مثالنا السابق تكون القاعدة وهي من قبيل الضمير: طلب الملوك حرسا أمانة جنوح للطغيان.

من الحالات الخاصة أيضا البيّنة أو التبيين أو الاستشهاد *L'illustration* وقد اعتمدنا هذا التعريب اعتمادا على تقسيم أرسطو للمثل (الخطابة II، 20، 1394) نوعين فإن كانت في أوّل الكلام فهي تشبه الاستقراء *Induction* وإن كانت في آخره فهي تشبه البيّنة *Témoignage*.

لئن كانت الغاية من المثل تأسيس القاعدة فإن الاستشهاد من شأنه أن يقوّي درجة التصديق بقاعدة ما معلومة وذلك بتقديم حالات خاصة توضّح القول ذا الطابع العام، وتقوّي حضور هذا القول في الذهن. وعلى هذا فإن الاستشهاد يؤتى به للتوضيح *rendre clair* في حين أن المثل يؤتى به للبرهنة ولتأسيس القاعدة. وعلى العموم فإن المثل يكون عادة سابقا للقاعدة في حين يكون الاستشهاد لاحقا قصد تقوية حضور الحجّة وقصد جعل القاعدة المجرّدة حسيّة وملموسة.

ولما كان الاستشهاد أو التبيين *L'illustration* يهدف إلى تقوية حضور الحجّة بجعل القاعدة المجرّدة ملموسة بواسطة الحالة الخاصة يستشهد بها عليها، فقد نُظر إلى هذا الاستشهاد على أنه صورة *Une image* تدعم القاعدة وتوضّحها.

ومن الحالات الخاصة أيضا النموذج وعكس النموذج (ص 488) *Le modèle et l'anti-modèle* ومداره على كائن نموذج يصلح على صعيد السلوك لا لتأسيس قاعدة عامة أو دعمها فحسب وإنّما يصلح كذلك للحضّ على عمل ما اقتداء به ومحاكاة له ونسجا على منواله وإن بطريقة غير موفّقة تمام التوفيق.

إنّ قيمة الشّخص المعترف بها مسبقا يمكن أن تكون مقدّمة *Prémisse* تُستنتج منها نتيجة تدعو إلى توخي سبيل من السبل. ومثلما أنّ لكلّ إنسان نموذجه فلكلّ قُطر نموذجه كذلك وكذلك كلّ عصر.

إنّ على الشخص القدوة أو المثال أن يسهر على تلميع صورته ، ذلك أنّ انحرافا واحدا منه قد يستخدم تبريرا لعشرات الانحرافات من قبل غيره عملا بالمثل العربي :

"إذا كان ربّ الدّار للطبل ضاريا..."

وفي خطّ مواز للمثال أو النموذج *L'anti-modèle* فبواسطة حجة عكس النموذج هذه يكون الحُصّ لا على الاقتداء بطبيعة الحال وإنّما على الانفصال عن الشخص الذي يمثل عكس النموذج.

وقد يحصل أن ندعو غيرنا إلى الاقتداء بمثال معيّن نحن بدورنا في حاجة إلى الاقتداء به وهو ما ينشأ عنه في بعض الأحيان تبادل لأطراف الكلام بين المتخاطبين مضحك من قبيل هذا المثال الذي يضره لنا المؤلّفان: "قال الأب لابنه الكسول: "كان نابليون في مثل سنّك رأس فصله" فأجابه الابن: "وفي مثل سنّك كان إمبراطورا" (ص 495).

I-3-2- الاستدلال بواسطة التمثيل *Analogie* وهو من الحجج

القائمة على الاتصال المؤسس لبنية الواقع:

تبرّر الفلسفة المثالية (أفلاطون وأفلوطين مثلا) استخدام التمثيل استخداما حجاجيا بما يقدّمه لنا من تصوّر للأشياء في حين لا يرى الاختباريون التمثيل سوى ممائلة مشوهة للأشياء وناقصة وضعيفة وغير محقّقة بحيث يمكن اعتبار التمثيل عامل خلق وإبداع ولا يمكن اعتباره وسيلة برهنة واستدلال. وعلى العكس من موقف الفكر الاختباري هذا من التمثيل يرى المؤلّفان أنّ التمثيل في الحجاج ينبغي أن تكون له مكانته باعتباره أداة برهنة فهو ذو قيمة حجاجيّة وتظهر قيمته الحجاجيّة هذه حين ننظر إليه على أنّه تماثل قائم بين البنى وصيغة هذا التماثل العامة هي: إنّ العنصر [أ] يمثّل إلى العنصر [ب] ما يمثّله العنصر [ج] بالنسبة إلى العنصر [د]

وهو ما يوضحه قول بعضهم:

"ما يؤسس أصالة التمثيل وما يميّزه من التماثل الجزئي أي ما يميّزه من مفهوم المشابهة المبتدل على نحو ما، أنّه ليس علاقة مشابهة وإنّما هو تشابه علاقة"¹.

ومعنى ذلك أنّ التمثيل مواجهة بين بنى متشابهة وإن كانت من مجالات مختلفة (ص 527)

مثال من القرآن نضربه:

مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ (العنكبوت / 41).

حيث نجد أ = المشركون
ب = أولياؤهم (الأصنام)
ج = العنكبوت
د = بيتها

والعلاقة بين العناصر ليست علاقة تشابه بل تشابه علاقة وذلك أنّ علاقة [أ] ب [ب] أي علاقة المشركين بأوليائهم يعبدونهم ويعتصمون بهم تشبه علاقة [ج] ب [د] أي علاقة العنكبوت ببيتها تبنيه وتعتصم به من المعتدي. يسمّي المؤلفان أ و ب أي المشركون والأصنام الموضوع *Thème* والكلمة فيما يبدو لاتينية *Thema* من اليونانية حيث تعني حرفياً ما هو موضوع *ce qui est posé*. ويسمّيان العنصرين ج و د أي العنكبوت وبيتها الرّافعة أو الحامل *Phore* من *Pherein* باليونانية أي الذي يرفع أو الذي

—¹

Au lieu d'être un rapport de ressemblance l'analogie est une ressemblance de rapport (ص 501)

يحمل *qui porte* وقد جرت العادة أن يكون الرافع أو الحامل أشهر من الموضوع بحيث يأتي ليوضح بنيته العلائقية. وقد اشتهر كل عنصر بضرب من الحوامل أو الروافع فيما يرى المؤلفان فهي في العصور الكلاسيكية حوامل فضائية وهي في عصرنا حوامل أكثر حركية (ص 524).

إنّ الشرط في التمثيل وهو من الحجاج القائم على الترابط بين أشياء ما كان لها أن تكون مترابطة بدءاً، أن يكون الموضوع والحامل من ميدانين مختلف أحدهما عن الآخر فإذا كانت العلاقتان أي العلاقة بين عنصري الموضوع من ناحية وبين عنصري الحامل من ناحية أخرى تنتميان إلى مجال واحد وتشملهما بنية واحدة لم تسم الظاهرة إذا تمثيلاً وإنما تُسمى استدلالاً بواسطة المثل *L'exemple* أو الاستشهاد *L'illustration* بحيث يكون الموضوع والحامل ههنا حالتين خاصتين *cas particuliers* 2 يؤسسان قاعدة أو يدعمانها كأن يقال بناء على مثل أرسطو في الخطابة:

الحاكم دونيس طاغية فهو ككلّ الحكّام الذين قبله جعل لنفسه حرساً خاصاً. بحيث تكون القاعدة العامة المضمرة *Enthymème* الحكّام إذا طلبوا حرساً خاصاً مالوا إلى الطغيان.

فليس في الأمر تمثيل إذا لانتماء العلاقة المشبهة والعلاقة المشبهة بها إلى مجال واحد هو الحكّام. والشرط —حسب رأينا— في أن يكون الموضوع والحامل من مجالين مختلفين يردّ إلى كون الغاية في التمثيل توضيح الموضوع بواسطة الحامل لهذا اعتبر الحامل في العادة أشهر من الموضوع وأكثر ذيوعاً.

لكن التمثيل وإن كان استدلالاً مداره على علاقات قائمة بين طرفي الموضوع من ناحية وطرفي الحامل *Phore* من ناحية أخرى فإنّه مؤدّ لا محالة إلى التفاعل بين كلا الطرفين ذلك أنّه يحصل لنا بفضل التمثيل تقارب بين أوج من ناحية وبين ب و د من ناحية أخرى يؤدّي إلى تداخل بينهما وإلى

إكساب طرفي الموضوع قيمة إيجابية أو سلبية بحسب أنواع التمثيل المدروسة
ففي المثالين التاليين وقد أخذناهما نحن من القرآن :

"مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا"
(الجمعة 62 / 5م)

"فَمَا لَهُمْ عَنِ التَّذْكَرَةِ مُعْرِضِينَ. كَانَتْهُمْ حُمْرٌ مُسْتَنْفِرَةٌ فَرَّتْ مِنْ قَسْوَرَةٍ" (المدثر
74 / 49-51)

قال عنه ابن قيم الجوزية: هو من بديع التمثيل (الأمثال في القرآن،
دار المعرفة بيروت، 1989، ص 212) فالتداخل حاصل بين أ و ج في كلا
المثالين أي بين اليهود والحمار في المثال الأول وبين المشركين والحمُر في
المثال الثاني. وهذا التداخل حاصل أيضا بين ب و د أي بين حمل التوراة
وحمل الأسفار في المثال الأول وبين الإعراض عن دين محمد والفرار من
القسورة وهي جماعة الرّماة وقيل الأسد في المثال الثاني. وينشأ عن هذا
التفاعل بين أطراف التمثيل تبادل بينها تأثيرا وتأثيرا فمثلا أكسب الحمار
والحمر اليهود والمشركين قيمة سلبية اكتسبت أطراف الحامل قيمة سلبية
هي أيضا من داخل التمثيل فَكَوْنُ "الحمار يحمل أسفارا" وكون "الحمل
مستنفرة" أمر لا غرابة فيه ولا قيمة سلبية له في حد ذاته. ومعنى هذا أنّ
الموضوع في التمثيل لا يكتفي بالتأثر بالحامل وإنما يؤثر بدوره فيه. يقول
المؤلفان: "كثيرا ما يؤدي التفاعل بين أطراف التمثيل إلى إقحام عناصر في
بناء الحامل ما كانت تكون لها دلالة لولا أخذنا الموضوع في الاعتبار.
فبوضعنا الموضوع *Le thème* في الاعتبار تصبح لهذه العناصر دلالة ما"
(ص 509). بل إنّ الموضوع قد يذهب في علاقته بالحامل إلى أكثر من
ذلك فقد تكون أطراف الحامل غامضة المعنى مما يترتب عليه انقلاب في
الأدوار إذ يصبح الموضوع هو الذي يوضح الحامل في حين أنّ العكس هو
المطلوب في الحجاج. وتقتضي هذه الحالة أيضا جهدا لتقريب الحامل من

الموضوع فتكون النتيجة أنّ التمثيل في الحجاج يفقد قوّته الإقناعية.

إنّ ما ينشأ عن التمثيل من تفاعل بين الموضوع والحامل يكون فيه أثر الحامل في الموضوع أظهر وأعمق لا محالة ولكن للموضوع هو أيضا أثره في الحامل كما رأينا.

كيف ينبغي أن نستخدم التمثيل في الحجاج؟

للتّمثيل دور مهمّ في الإبداع وفي الحجاج على حد سواء ومردّد ذلك أساسا إلى ما يتيح من امتداد وتوسّع إذ بواسطة الحامل يمكن للتّمثيل أن يوضح بُنية الموضوع وأن يضعه في إطار مفهومي لكن التّمثيل في مجال الإبداع يختلف عنه في مجال البرهنة والحجاج من حيث اتّساع مدى هذا التّمثيل أو عدم اتّساعه. ففي حين لا شيء يمنع من أن يطول التّمثيل ويمتد في مجال الإبداع، يُطلب من التّمثيل في مجال الحجاج أن يلتزم بحدّ معيّن وإلاّ فقدّ طاقته الإقناعيّة، إن إطالة التّمثيل تكون أحيانا لغاية أن تُثبت صحته لكن تلك الإطالة قد تجعله عرضة لتجريح المخاطب (ص 518).

إنّ التفاعل بين أطراف التّمثيل ليشتدّ ويلطف أحيانا فيصبح استعارة. ومعنى هذا أنّ الاستعارة مشتقة من التّمثيل ومنطلقة منه حتى اعتبر ريتشاردس Richards الاستعارة حصيلة تفاعل *Intéraction* لا نتيجة استبدال. لكن ريتشاردس لم يكن يعنيه من القول بالتّفاعل في الاستعارة بُعد هذا التّفاعل الحجاجي في حين يهتمّ المؤلّفين حجاجية الاستعارة أساسا انطلاقا من التّفاعل الحاصل فيها بين الموضوع والحامل. لهذا اعتبرا أن الاستعارة لا يمكن تحليلها حجاجيا إلا من حيث هي تمثيل تكثّف فهو موجز ووجه الكثافة فيه والإيجاز الاندماج الحاصل بين أحد عناصر الموضوع وأحد عناصر الحامل اندماجا لا يمكن معه معرفة أيّ العنصرين هو الموضوع وأيّهما الحامل وهو ما يحتمّ علينا أن نستجد بأحد السّياقين

المقالي أو المقامي لكي نفهم.

إنّ لانصهار أطراف التمثيل بعضها في بعض صوراً عدّة (ص 538) وهو إذ يقرب بين مجالاتها المختلفة يسهّل من النّاحية الحجاجيّة حصول آثارها الاقناعيّة. ومن المفارقة ربّما أن تكون من أكثر ضروب الاستعارة إقناعاً وتأثيراً في رأي المؤلّفين الاستعارات النّائمة *Les métaphores endormies* أو العبارات ذات المعنى الاستعاري *Les expressions à sens métaphoriques* والمقصود بالاستعارات النّائمة الاستعارات التي تنوسي أصلها المجازي فغدت من معجم المجموعة اللّسانية ومأتى طاقتها الحجاجية حسب المؤلّفين مادّتها التمثيليّة التي يسهل على المخاطبين قبولها والتّسليم بها ذلك أن هذه المادّة ليست معلومة فحسب وإنّما هي مادة انسلكت بواسطة الكلام في التّقاليد الثّقافية التي لأصحابه.

II- الطرائق الانفصاليّة في الحجاج = الفصل بين المفاهيم:

تحدّثنا فيما سبق عن ثلاثة مظاهر من الاتصال الحجاجي هي الحجج شبه المنطقيّة والحجج المؤسّسة على بنى الواقع والحجج المؤسّسة لبنى الواقع وهي طرائق ثلاث في الحجاج تربط بين عناصر غير مترابطة في أصل وجودها. والطرائق التي نعرض لها فيما يلي هي الطرائق الانفصالية.

إنّ الانفصال بين العناصر في الحجاج يقتضي وجود وحدة بينها ومفهوم واحد لها فهي عناصر عائدة إلى اسم واحد يعيّنها وإنّما وقع الفصل بينها لأسباب دعا إليها الحجاج. والحجاج القائم على كسر وحدة المفهوم بالفصل بين عناصره المتضامن بعضها مع بعض، مرّدّه إلى زوج الظاهر/الواقع أو الحقيقة *Apparence/Réalité*. الظاهر هو الحدّ I والواقع هو الحدّ II بمعنى أنّ الأشياء أو الأشخاص والمعطيات كلّها يمكن أن يكون لها حدّان ظاهر زائف وواقع حقيقي فكيف يتم الفصل بين الحدّين داخل

المعطى الواحد؟

يرى المؤلفان أن الحدّ I الذي يوافق الظاهر، هو ما يخطر بالذهن ويدركه الفكر منذ الوهلة الأولى فهو المعطى الراهن المباشر في حين أن الحدّ II لما كان تمييزه لا يكون إلا في علاقته بالحدّ I ومقارنة به فإنه لا يمكن أن يكون إلا نتيجة فصل *Dissociation* نحدثه داخل الحدّ I نفسه سعياً منا إلى القضاء على ما يمكن أن نلمحه في مظاهر الحدّ I هذا من تناقضات بينها توقظ فكرنا من غفلته عنها وانخداعه بها. ويزودنا الحدّ II في هذه العملية بالمقياس أو القاعدة التي تتيح لنا أن نميز داخل مظاهر الحدّ I بين ما له قيمة وما ليس له قيمة فنقول عن المظاهر غير المطابقة للحدّ II الذي يزودنا به الواقع (وربما قصد المؤلفان بالواقع *Le réel* التاريخ والثقافة والعلم إلخ) إنها زائفة وخاطئة وظاهرية. فالحدّ II هو في علاقته بالحدّ I يمثل القاعدة والمفسّر معا وعلى هذا فالزوج ظاهر / واقع ليس معطى موجوداً في الطبيعة وإنما هو بناء ذهني قائم على المقارنة بين الظاهري والحقيقي من الأشياء وعلى محاكمة الظاهر في ضوء الحقيقة أو الواقع.

إنّ زوج الظاهر / الواقع أو الحقيقة هو الزوج الذي إليه تردّ كلّ ضروب الفصل بين المفاهيم وذلك لعمومه ولأهميته الفلسفية فهو الذي يمكن أن نردّ إليه على سبيل المثال تفكير أفلاطون في فدره *Phèdre* فهو أزواج من قبيل:

ظاهر	رأي	معرفة حسية	جسم	تحول	كثرة	إنساني
حقيقة	علم	معرفة عقلية	روح	ثبات	وحدة	إلهي

(ص 562-563).

كيف تتجلى طرائق الفصل في الأقوال والخطابات؟

يعبر عن حضور الأزواج الفلسفية ما ذكرنا منها وما لم نذكر

بعبارات في اللغة من قبيل :

- ظاهري / حقيقي *Apparent / Réel*

- ظاهريًا / حقيقيا *Apparemment / Réellement*

وبطرائق من قبيل :

- هو شبه كذا - *Pseudo* مثل شبه العلمي *Pseudo - scientifique*

- اللاّ كذا : اللاّ علمي مثلاً

- غير كذا : غير صحيح

- بعض الجمل الاعتراضية كقولنا : إنّ هذا البطل إن صحّ أنّه بطل ، ...

- بعض الأفعال مثل : يزعم ، يتوهم في قولنا مثلاً يزعم أو يتوهم أنّه بطل ،

- وضع بعض الأقوال بين قوسين أو مزدوجين كأن نكتب : لقد كنت يومها "بطلا" ...

هذه التعابير كلّها وغيرها كثير تستمد مظهرها الحجاجي من فصلها داخل المفهوم الواحد بين ما هو ظاهري يسمّهُ وما هو حقيقة ليست له على نحو يصبح المفهوم الواحد منقسماً إلى حدّين حدّ I وحدّ II كأن يقال :

إنّ ملكا يفعل هذه الأفعال ليس ملكا.

وأكثر ما يكون الفصل داخل المفهوم الواحد في الحدود والتعريفات *Les définitions* فالتعريف كما يقول المؤلفان (ص 590) وسيلة حجاج شبه منطقي وهو أيضا وسيلة لإحداث الفصل داخل المفاهيم خصوصا إذا جاءت هذه التعريفات تزعم تقديم معنى للمفهوم الحقيقي *Le sens véritable ou réel* في مقابل معناه الظاهري الجاري به العرف والعادة وقد

يكون الاعتراض على المعنى الظاهر مفهوماً فحسب كأن يقال - والمثال من عندنا - : الأرض كوكب يدور حول نفسه ،

أو يكون مصرّحاً به فيقال : الأرض هي التي تدور وليس الشمس ،

فتكون التعريفات التي من هذا القبيل قائمة في نهاية المطاف على زوج ظاهر / حقيقة أو ظاهر / واقع. على أن صاحب التعريف قد يلجأ إلى الاشتقاق *L'étymologie* العلمي أو العرفي السيّار يدعم به تعريفه كأن يقال في مقام الاعتذار والمثال من عندنا أيضاً: لقد نسيت أن أردّ على رسالتك وما أنا إلاّ إنسان وما سمّي الإنسان إلاّ لنسبه. أو أن يقال في مهاجمة شخص: إنّه ذو أهواء يعتمد قلبه والقلب من التقلب.

يتمثّل دور الفصل الحجاجي بواسطة الطرائق اللغويّة والكتابيّة ما ذكرنا منها وما لم نذكر في حمل السّامع أو القارئ على تمثّل مظهرين اثنين للشيء الواحد أو المعطى الواحد مظهر زائفٍ ظاهريّ خداع برّاق من حيث إنّه أوّل ما تصادفه الحواسّ ويراه الفكر ومظهر هو الحقيقة عينها. على أن طريقة الفصل هذه لا تعين السّامع أو القارئ على تمثّل حقيقة الأشياء فحسب بل هي تدعوه بالحاح إلى معانقتها فهي الحقيقة، وإلى اتراك غيرها فهو الزيف.

ما هي منزلة الخطابة في ضوء طرائق الفصل الحجاجيّة؟

إنّ الفصل لا يقع على المفاهيم المستخدمة في الحجاج وحدها وإنّما يصيب الخطاب نفسه ذلك أن متلقّي الخطاب يطبّق عليه من تلقاء نفسه أو بإيعاز من غيره ضروباً من الفصل مهمّة. فكيف يكون ذلك؟

إنّ الخطابة أسلوب أو طريقة *Procédé* تتوخّى للحصول على نتيجة شأن الأسلوب أو الطّريقة المتوخّاة في الصّناعة فهي (أي الطّريقة) وسيلة لصنع شيء ما وفي هذه الحالة يكون لحدّ أسلوب أو لحدّ طريقة من حيث

هي وسيلة صنع شحنة إيجابية. ولكن يحدث كثيرا أن تكون لحدّ "أسلوب" شحنة سلبية إذ هو يمثل الحدّ I من الزوج الفلسفي الذي رأينا أي (الظاهر بما هو حد I والحقيقة بما هي حدّ II) فيكون مرادفا للمظهر الخادع وعلى هذا يُدانُ كلّ ما يزعم فيه أنّه نتيجة طبيعية لوضع ما وهو ليس في الحقيقة سوى خداع وحيلة ووسيلة مخترعة لتحقيق غاية معيّنة شأن دموع التماسيح تنزل من عيني صاحبها استدرارا للشفقة أو شأن المبالغة في المدح تملّقا.

إنّ الفصاحة بكلّ أشكالها إذ تستخدم في حجاج الغير عرضة لأنّ توجه إليها هذه التهمة حتّى بات إطلاق صفة "خطابي" على قول ما مُشعرا بعدم نجاعة ذلك القول على الصّعيد الحجاجي فهو غير مقنع فالقول الخطابي في هذه الحالة يمثل الحدّ I في الأزواج:

مصنوع	شكل	كلامي
مطبوع	مضمون	فعليّ

ولهذا اعتبر المؤلفان أنّ أنجع الكلام في الحجاج ما جاء على قدر المقام (ص 599) بحيث يتطابق موضوع الخطاب وأسلوبه فيتجنّب حصول ضروب الفصل المذكورة. لقد كان شانييه Chaignet يقول: المطبوع *Le naturel* هو الذي يُقنع أمّا المصنوع فإنّه في نظر السّامع حين يفطن به فغّ منصوب له فتراه ساخطا على هذا الغش متبرّما به لكونه غير مساعد على الاقتناع (ص 599).

لهذا كان أئمة البلاغة في الغرب ينصحون الخطيب من أجل أن لا يُخضع خطابه إلى زوج أسلوب / حقيقة المُستند فيه إلى زوج ظاهر / واقع، بأنّ يمتدح خصال الخصم الخطابيّة وإن يخفي أو يُهوّن من خصاله هوّ في ميدان الخطابة وذلك من أجل أن لا تحدث قطيعة بين الشكل والمضمون. وهذه القطيعة إذا لوحظت في الخطاب، من شأنها أن تسهّل

للسامعين وللخصوم وضع الخطاب على محور الظاهر / الحقيقة بل إنّ هذه القطيعة بين الشكل والمضمون من شأنها في رأي المؤلفين أن تضع الخطاب على محور اللامعقول / المعقول مشددة على الطابع غير العقلاني الذي للخطابة (ص 673).

خاتمة:

صدر كتاب "مصنّف في الحجاج - الخطابة الجديدة" في السنة نفسها (1958) التي صدر فيها كتاب آخر بأنقلترا لصاحبه ستيفن ادلسون تولمين يطرق الموضوع نفسه أي موضوع الحجاج. وعنوان هذا الكتاب "وجوه استخدام الحجاج"¹. ويتمثل فضل كتاب برلمان وتيتيكاه حسب رأينا، في أنّه حاول بضراحة وبجرأة في أحيان كثيرة أن يخلّص الحجاج من ربة المنطق ومن أسر الأبنية الاستدلالية المجردة مقرّبا إياه من مجالات استخدام اللغة مثل مجال العلوم الإنسانية والفلسفة والقانون، في حين ظل كتاب تولمين المذكور يراعي في جوانب كثيرة منه العلاقات التي تربط الحجاج بالمنطق². ولكن حاول برلمان في مقابل ذلك أن يجعل للخطابة بعدا عقليّ يحفظها من أن تلتبس بالسفسطة والمغالطة والمناورة فتمثّل مشروعه في إقامة "خطابة جديدة" كما ينصّ على ذلك عنوان الكتاب الفرعي تهدف إلى التأثير في الجماهير وتغيير أوضاعها الذهنية لكن على أسس معقولة ومقبولة فالخطابة كما تتجلّى في كتاب "مصنّف في الحجاج - الخطابة الجديدة" "حوار" تكون فيه حجج الخطيب معقولة فيقبل بها الجمهور في سهولة ويسر. ومن هنا رأينا برلمان وتيتيكاه يمزجان بين الخطابة الأرسطية

—1

Stephen Edelson Toulmin : Les usages de l'argumentation P.U.F. 1993
(Traduit de l'Anglais par Philippe De Brabanter).

—2 أنظر على سبيل المثال الفصل 3 ص ص 115 - 179.

والجدل الأرسطي في سبيل أن يبنيا هذه الخطابة الجديدة على مفهوم هو في الوقت نفسه مكن القوة والضعف في نظريتهما الحجاجية أعني مفهوم الحقيقة *La réalité* والمعقول *Le raisonnable* والمبرر *Le justifié* في عملية الإقناع. وهو ما حدا ببلنتين إلى أن يعتبر برلمان مؤسسا للحجاج الخطابى والحجاج القانونى والحجاج العلمى في آن واحد¹. ولعلّ الاتكاء على مفهوم الحقيقة والعدل والمعقول والمبرر في بناء هذه النظرية الحجاجية يُردّ إلى أمرين اثنين أولهما تَكُون برلمان فهو فيلسوف في مادة القانون، وثانيهما اعتماد صاحبي الكتاب من أجل بناء نظريتهما الحجاجية مدوّنة تدور على "ضروب المحاجّات التي يستخدمها الصحفيون في صُحفهم والسياسيون في خطبهم والمحامون في مرافعاتهم والقضاة في حيثياتهم والفلاسفة في تصانيفهم" (ص 13). فكانت نظريتهما من أجل ذلك تركّز على جانب الظفر بالحجة أو مصادر الأدلة *L'inventio* أكثر ممّا تهتمّ بجمالية العرض اللغوي أي الأسلوب *L'élocutio* وهو ما أدّى، في الغرب، إلى ظهور بلاغة الحجاج التي تشدّد على مصدر الحجة ونوعها إلى جانب بلاغة الأسلوب التي تشدّد على مظاهر الجمال في الكلام وعلى الوظيفة الشعرية فيه شأن بلاغة جاكبسون وكوهين. والبلاغتان على طرفي نقيض فكأنّ الحجاج عندهم لا يكون في أسلوب "جميل"، والأسلوب لا يكون ذا بعد حجاجي.

إنّ من أهمّ ما جاء به هذا الكتاب اعتبار الحجاج "حوارا" بين الخطيب وجمهوره. وليس هو استدلالا شكليّا ولا هو مغالطة أو مناورة وتلاعب بالمشاعر والعقول. ولكنّ "الحوارية" في الحجاج لم تتضح بما فيه الكفاية في كتاب الباحثين ذلك أنّ مفهوم الحوارية *Dialogisme* وتعدّد الأصوات

Polyphonie لم يتبلور إلا لاحقا في مجال النقد الأدبي مع باختين وأتباعه من ناحية، وفي مجال علم اللسان مع ديكر و خاصة من ناحية أخرى. كما أنّ اعتبار برلمان وتيتيكاه الحجاج فضاء اتّفاق بين الخطيب وجمهوره أمرٌ مهمّ جدّا، لكنّه هو أيضا لم يتّضح عندهما ويتبلور بما فيه الكفاية. فقد ظهر هذا عندهما وعند غيرهما ممّن سبقهما إلى التّفكير في قضايا الحجاج، قبل أن يتعمّق الدّرس اللّساني الحديث قضايا المقتضى *Le présupposé* مع ديكر و خاصة، على أساس أنّ المقتضى هو جوهر العمليّة الحجاجيّة. كما أنّه ظهر قبل تبلور نظريّة المساءلة *Théorie du questionnement* عند ماير *Meyer* ومعنى هذا كلّهُ أنّ كتاب "مصنّف الحجاج" لم يفقد بريقه وأهمّيّته بعد مرور قرابة نصف قرن على صدوره، وأنّ إعادة كتابته ممكنة في ضوء ما ظهر بعده من علوم ونظريّات هي على صلة به مباشرة أو غير مباشرة، خصوصا وأنّ رواد هذه العلوم والنظريّات (مثل ديكر و وماير) هم من تلامذة برلمان وممّن تربّوا في أحضان "مصنّف في الحجاج".

على أنّ أهمّ أثر تركه كتاب "مصنّف في الحجاج" في دارسي الحجاج، خاصّتهم وعامّتهم تعريفه للحجاج نفسه، فالحجاج في أعمّ تعريف له كما يقول بلونتين "هو العمليّة التي من خلالها يسعى المتكلّم إلى تغيير نظام المعتقدات والتصورات لدى مخاطبه بواسطة الوسائل اللّغويّة"¹. فهذا التعريف الذي اعتبره بلونتين أعمّ تعريف للحجاج قد اعتمد في صياغته اعتمادا واضحا تعريف برلمان وتيتيكاه كما عرضناه في أوّل هذا العمل.

¹ - المرجع نفسه، ص 146.

-II-

البلاغة العربيّة
في ضوء البلاغة
الجديدة (أو الحجاج)

I- البلاغة الجديدة (أو نظريات الحجاج)

البلاغة الجديدة في العصر الحديث "بلاغات" كما يقول روبول¹. لكن يمكن أن نعتبر البلاغة التي جاء بها برلمان وتيتكا هي هذه البلاغة الجديدة كما ينصّ على ذلك عنوان كتابهما الفرعي "مصنّف في الحجاج - البلاغة الجديدة".

وقولهما جديدة يقتضي وجود بلاغة قديمة وهذه البلاغة القديمة هي بلاغة أرسطو (أو خطابة أرسطو) من ناحية والبلاغة الأوروبية السائدة في القرن التاسع عشر وما قبله من ناحية أخرى.

كان أرسطو ينطلق من كون الخطابة إنما هي "الكشف عن الطرق الممكنة للإقناع"² وهذا الإقناع يتوقّف عند أرسطو على ثلاثة أركان هي أولاً "أخلاق القائل"³. وهو ما يمكن أن نسمّيه بحجّة الإيتوس *Ethos*. وثانياً "تصدير السّامع في حالة [نفسية] ما"⁴. وهو ما يمكن أن نسمّيه بحجّة الباتوس *Pathos*. وثالثاً "القول نفسه من حيث هو يُثبت أو يبدو أنّه يثبت"⁵ وهو ما يمكن أن ننته بحجّة اللّوقس *Logos* أي الكلام و / أو العقل.

وفي مواضع مختلفة من كتاب الخطابة يعود أرسطو إلى هذه الأقسام الثلاثة التي يقومُ عليها فنّ الإبلاغ فيقول في أحدها باسطة القول في ما أسميناه حجّة الإيتوس أي الأخلاق، أخلاق الخطيب:

¹ - أنظر Olivier Reboul: Introduction à la rhétorique P.U.F. 1994 ; P 96

² - أرسطو: الخطابة، تعريب عبد الرحمان بدوي. بغداد. ط 2. 1986 (1355)

³ - المرجع نفسه: (1355 ب)

⁴ - م. ن. (1355 ب).

⁵ - م. ن. (1355 ب).

"والخطيب يقنع بالأخلاق إذا كان كلامه يُلقى على نحو يجعله خليقا بالثقة، لأننا نستشعر الثقة على درجة أكبر وباستعداد أوسع بأشخاص معتبرين في كلّ الأمور وبوجه عام (...). وهذا الضرب من الإقناع ينبغي أن يحدث عن طريق ما يقوله المتكلم، لا عن طريق ما تظنّه الناس عن خلقه قبل أن يتكلّم. وليس صحيحا - كما يزعم بعض الكتاب في مقالاتهم عن الخطابة - أن الطيبة الشخصية التي يكشف عنها المتكلم لا تُسهم بشيء في قدرته على الإقناع بل بالعكس، ينبغي أن يعدّ خلقه أقوى عناصر الإقناع لديه"¹.

وعليه، يشترط أرسطو في الخطيب أن يكون قادرا على "فهم الخلق الإنساني والخير في مختلف أشكاله"² ويقول في الوضع نفسه متحدّثا عمّا أسميناه حجة الباتوس:

"إنّ الاقتناع يمكن أن يتمّ بواسطة السّامعين إذا كانت الخطبة مثيرة لمشاعرهم. فأحكامنا حين نكون مسرورين ودودين ليست هي أحكامنا حين نكون مغمومين ومُعادين. ونعتقد أنّ معظم الذين يُصنّفون في الخطابة اليوم يريغون إلى توجيه كلّ جهودهم نحو إحداث هذه الآثار"³.

وعلى هذا يشترط أرسطو في الخطيب أن يكون قادرا على "أن يفهم الانفعالات، أعني أن يسمّيها ويصفها ويعرف أسبابها والطرق التي بها تُستثار"⁴. إنّ حجّتي أو وسيلتي الإيتوس والباتوس كما أسميناهما يجعلان الخطابة أو البلاغة فرعا من علم الأخلاق كما يقول أرسطو⁵.

أمّا حجة اللوقوس فيقول عنها في الوضع نفسه:

¹ - م. ن. (1356 أ).

² - م. ن. (1356 أ).

³ - م. ن. (1356 أ).

⁴ - م. ن. (1356 أ).

⁵ - م. ن. (1356 أ).

"وأخيراً، فإن الإقناع يحدث عن الكلام نفسه إذا أُبْتُنا حقيقةً أو شبه حقيقة بواسطة حُجج مقنعة مناسبة للحالة المطلوبة"¹. ومن يملك هذه الحجّة أو الوسيلة في الإقناع، يجب عليه أن يكون كما قال أرسطو "قادرًا على التفكير المنطقي"².

هذه الأنواع الثلاثة من الحجج يتناسب كل واحد منها مع نوع من أنواع الخطابة. وهي أيضاً ثلاثة: الخطبة المشورية والخطبة المشاجرية والخطبة التثبيّة.

فالخطبة المشورية *Discours délibératif* غايتها بيان النافع والضارّ والتوصية باتباع أقوم المسالك، واجتناب أسوأها إلخ، وتناسبها حجّة الإيتوس فعلى الخطيب في الخطبة المشورية أن يتزَيّى بحسن الخلق فيما يتوجّه به إلى السّامعين حتّى وإن كان على غير ذلك الخلق في الواقع.

وأما الخطبة التثبيّة *Discours épideictique* التي قوامها المدح والذمّ مدح الشريف وذمّ الخسيس فتناسبها حجّة الباتوس. والباتوس إنّما هو مجمل الانفعالات والأهواء والمشاعر التي ينبغي على الخطيب أن يثيرها في نفوس السّامعين فيحقّق بذلك الإقناع. وهذا يقتضي من الخطيب أن يكون عالماً بالنفس يعرف كيف يثير مشاعر جمهوره ومن أين يأتيهم. وقد عقد أرسطو فصولاً طويلاً لذلك في المقالة الثانية من كتاب الخطابة.

وأما الخطبة المشاجريّة *Discours judiciaire* التي غايتها بيان العدل والظلم وقوامها الاتّهام والدّفاع فتناسبها حجّة اللّوقس أي الكلام نفسه فهنا يكمن كما يقول روبول "المظهر الجدلي بحقّ في بلاغة أرسطو وقد أخذه بمخاديفه من كتاب الطّويقا. وقوام الحجاج في مثل هذه الحالة

¹ - م. ن. (1356 أ).

² - م. ن. (1356 أ).

الضمير *L'enthymème* والمثل *L'exemple*¹ فعلى هذا اعتبر أرسطو الخطابة فرعاً من الجدل أيضاً².

لقد قامت بلاغات القرن العشرين في مجملها على بعث بلاغة أرسطو بوجوهها أو أنواع حججها الثلاثة المذكورة بحيث أصبح لنا في القرن العشرين على نحو ما يرى ماير ثلاثة اتجاهات بلاغية كل واحد منها يشدد على نوع من أنواع هذه الحجج أو الوسائل وذلك على النحو التالي³.

وسيلة الإقناع أو نوع الحجة	الإيتوس <i>Ethos</i>	اللوقوس <i>Logos</i>	الباتوس <i>Pathos</i>
بلاغة	بورك <i>Burke</i> (1950)	ديكرو (1972) فريق مؤ (1970)	ريتشاردس (1936) البلاغة الأمريكية (ويفار <i>Weaver</i> 1950)
حجاج	هيرماس (1968) نظرية التواصل وأعمال اللغة (سورل 1969)	برلمان (1958) تولين (1958)	قدمات <i>Gadamer</i> 1960 والهرمينوطيقا نظرية التلقي إيزر 1976. 1977

يبدو العمود الأوسط عمود اللوقس أكثر الأعمدة أكثر الأعمدة جدّة من حيث إلحاحه على الكلام وجعله إياه في صدارة الحجاج أو البلاغة وهو ما يقرّبه لروح القرن العشرين الذي جعل اللغة من أهمّ من أهمّ قضاياها.

¹ - روبول: المرجع نفسه، ص 60.

² - أرسطو: المرجع نفسه (1356 أ).

³ - أنظر: Michel Meyer: Histoire de la rhétorique des Grecs à nos jours 1999;

فعلى عكس العمودين الآخرين حيث الإلحاح على الإيتوس مرة وعلى الباتوس أخرى على نحو يذكّرنا كثيرا ببلاغة أرسطو كانت بلاغة برلمان تشدّد على الكلام في حدّ ذاته أي على الحجّة نفسها فهو يقول في مقدّمة مصنّفه في الحجاج الذي شاركته في وضعه تيتيكاه "لن يهتمّ مصنّفنا هذا بغير الوسائل الخطّابية *Moyens discursifs* التي تحقق إذعان العقول. لن نفحص فيما يلي [من كتابنا] إلّا عن أمر التّكنيك الذي يستخدم الكلام لتحقيق الإقناع *Persuader* أو الإقناع *Convaincre*"¹.

ونجد المؤلفين في مواضع مختلفة من مصنّفهما يلحّان على فكرة الاختصار على دراسة الحجاج من خلال حضور الكلام مجردا من كلّ علاقة تواصلية بين الخطيب وجمهور سامعيه من ذلك قولهما "شغل دراستنا الشاغل بنية الحجاج. فلن نلحّ على دراسة الطّريقة التي بها يحصل التّواصل مع الجمهور"² أو قولهما: "(...) الحجاج التي ليست عائدة إلى التقنيات البلاغية لا يهتمّنا أمرها في هذه الدراسة"³.

ومن وجوه الجدّة في بلاغة برلمان بالقياس إلى بلاغة أرسطو أنّها، وإن كانت بعثا لها، تختلف عنها من حيث المتلقّي. فمتلقّي تلك البلاغة أو الخطابة ربّما كان أحمق جاهلا عاجلان غير متروّ. وهو ما جعل أفلاطون ينتقد البلاغة أو الخطابة في القديم. أمّا بلاغة برلمان الجديدة فموجّهة إلى الفكر. وهو ما يفسّر في نظر برلمان اعتماده بمعىّة صاحبه تيتيكاه نصوصا فلسفيّة "عقلانيّة" لتكون مدوّنة درس لهما، هذا بالإضافة إلى عدم اقتصارهما على ما هو شفويّ بل هما يلحّان على ضرورة أن تكون مدوّنتهما كتابيّة أساسا. مع إهمال تامّ لبعض ما كانت تراه البلاغة القديمة

¹ - (ص 10).

² - المرجع نفسه، (ص 8).

³ - المرجع نفسه، (ص 11).

أساسيًا مثل العمل *L'action* والإلقاء الخطابي والحجج الخارجية على نحو ما نجده في بلاغة أرسطو.

هذه بعض وجوه الجدة في بلاغة برلمان بالقياس إلى بلاغة يونان. أمّا جدّتها بالقياس إلى بلاغات القرن التاسع عشر وما سبقه فتتمثّل في كون تلك البلاغات، إذ ركّزت درسها على جانب وحيد هو العبارة *L'élocutio*، قصرت دورها على دراسة الوظيفة الجماليّة التزويقيّة في الكلام واعتُبرت البلاغة كما يقول برلمان نفسه "مجرّد دراسة لوسائل التعبير المنمّقة والمتعة"¹.

ومن هاتين البلاغتين القديمتين نشأت بلاغة برلمان وتيتيكاه الجديدة تحت تسمية مرادفة لها هي الحجاج وعرّف الباحثان هذا الحجاج بالقول:

"غاية كلّ حجاج أن يجعل العقول تدعن لما يطرح عليها من آراء، أو أن تزيد في درجة ذلك الإذعان. فأبجع الحجاج ما وُفق في جعل حدة الإذعان تقوى درجتها لدى السّامعين بشكل يبعثهم على العمل المطلوب أو يجعلهم بمسكون عنه، أو هو ما وفق على الأقلّ في أن يجعل السّامعين مهّئين لإنجاز ذلك العمل في اللّحظة المناسبة"².

ويقولان أيضا:

"موضوع نظريّة الحجاج درس تقنيات الخطاب التي من شأنها أن تجعل العقول تسلّم بما يعرض عليها من أطروحات أو تزيد في درجة ذلك التسليم"³.

واضح من الشاهدين أنّ نقطة ارتكاز البلاغة الجديدة هي العقل (إذعان العقول) والكلام (تقنيات الخطاب). وهذا يعني أنّ بلاغة برلمان

¹ - المرجع نفسه، (ص 669).

² - المرجع نفسه، (ص 59).

³ - المرجع نفسه، (ص 5).

(البلاغة الجديدة) تعتمد حجّة اللّوقوس *Logos* بالمعنى المزدوج الذي لكلمة *Logos* في اليونانية: العقل والكلام *La raison, la parole* (P.R.Logos).

في مقابل حجّة الإيتوس *Ethos* حيث الإلحاح على شخص الخطيب نفسه شأن بلاغة كّنات بورك¹ *Kenneth Burke* حيث يكون التركيز على صدق الخطيب وقيّمته الأخلاقيّة عاملا مساعدا على إذعان الجمهور لحجّاه.

وفي مقابل حجّة الباتوس *Pathos* حيث التركيز على الجمهور أساسا، شأن بلاغة ريشاردس *Richards* على ما يزعم ماير²، ففي هذه البلاغة يكون كلام الخطيب منصّباً أساسا على الجوانب العاطفيّة لدى الجمهور: أهوائه ورغباته وأحاسيسه³.

يمكن أن نلحق ببرلمان رفاقه الذين جمعهم به عمود واحد هو العمود الأوسط عمود اللّوقس وخصوصا ديكرود *Ducrot* فهو مثل برلمان عوّل على الكلام وحده مصدرا للحجج ومسرحا لها ومثله فعل رفيق دربه أسكمبر *Anscombe* وإنّ اقتصرنا على الكلام العادي وأهملا فيما نعلم قضايا الاستعارة والمجاز وهما مثله أيضا جاءت تصانيفهما موسومة بمصطلح الحجّاج⁴.

على أنّ ما يُتيح لنا أن نلحق ببرلمان ديكرود على وجه الخصوص (ومعه رفيقه أوسكمبر) قيام مناويلهما الحجاجيّة معاً على مفهوم التّوجيه

¹ - المرجع نفسه، (ص 275)

² - المرجع نفسه، (ص 259)

³ - (روبول: المرجع نفسه، ص 236)

⁴ - من ذلك كتابهما الشهير: *L'argumentation dans la langue*: Ed Mardaga 1977.

L'orientation. وإن عُدَّ حجاج برلمان من الحجاج العادي *Argumentation* *Ordinaire* وحجاج ديكرو حجاجاً تقنياً *Argumentation technique* فعند برلمان يتحدّد الملفوظ الحجاجي بقدرته على توجيه الأذهان إلى الإذعان، أما عند ديكرو فإنه لما كان كلّ كلام حجاجياً بطبيعته فإنّ الكلام وظيفته الجوهرية أن يوجّه لا أن يدلّ. وأهمّ ما يجمع بين بلاغة برلمان وتيتيكاه من ناحية وبلاغة ديكرو وأسكمبر من ناحية أخرى خضوع البلاغتين لقانون واحد هو قانون الأنفع أو الأجدى، ولأشكالٍ واحدة أو طريقة واحدة في الهيكله هي الهيكله الحجاجية بالوصل *Procédé de liaison* والهيكله الحجاجية بالفصل الحجاجي *Procédé de dissociation* فقيم يتمثّل ذاك القانون وهذه الأشكال أو الأساليب وكيف يمكن أن تفيد منهما البلاغة العربية؟

1- قانون الأنفع:

هذا المصطلح من وضعنا وضعناه أسوةً بديكرو في حديثه عن قانون النّفع أو الجدوى *Loi de l'utilité* بتطبيقه نفهم ما يُقال لنا ونحسب *Calculons* دلالة هذا الذي يقال لنا في ضوء المقام أو الوضعيّة منطلقين من دلالاته في مستوى المكوّن اللّساني فقانون النّافع يُترجمه متأوّل الملفوظ إلى سؤال من قبيل: لماذا قال المتكلّم ما قال؟ ويستعين في تحصيل الجواب عن ذلك بالمقام أو الوضعيّة كما قلنا¹ وهو قانون تخضع له عمليّة تأويل الخطاب بصفة عامّة في نطاق ما يسمّيه برّاندنار *Berrondonner* بالتداوليّة المدججة وبنظريّة الدّلالة وفق الشّكل: Y^2 .

¹ - أنظر:

O. Ducrot: Le dire et le dit: Ed. Minuit 1984. P 64

² - أنظر:

A- Berrondonner: Elements de pragmatique linguistique: Ed. Minuit 1981. P 11

أما قانون الأنفع فهو عندنا أخصّ بالخطاب الحجاجي على الأقلّ في البلاغة الجديدة ونظريات الحجاج التقني عند ديكر و أسكمبر. يعتبر برلمان وتيتيكاه من ناحية وديكر و أسكمبر من ناحية أخرى ، كلّ على طريقته ، أنّ يبن وحدات اللّغة تفاوتًا في درجة التعبير حجاجيًا عن فكرة ما بحيث يُعتمد التعبير بالعنصر (أ) دون العنصر (ب) تطبيقًا لقانون الأنفع حجاجيًا. فالسؤال الذي يطرح هنا عند سماعنا خطابا ما هو: لماذا ترك المتكلّم العنصر (ب) وعبر بدلا منه بالعنصر (أ) وما وجه النّفع في ذلك؟ أي فيم كان العنصر (أ) أو الطّريقة (أ) أنفع وأجدى من الطّريقة (ب)؟.

يرى برلمان أنّ اختيار المتكلّم ألفاظه للتعبير عن أفكاره قلّما يكون اختيارا لا تتحكّم فيه غايات حجاجيّة خصوصا حين يكون اللفظ (أ) الذي وقع عليه الاختيار لفظا فيه عدول عن الكلام العادي فباستخدام هذا اللفظ القائم على العدول يقع التنبيه إلى مقصد المتكلّم الحجاجي وإن كان استخدام اللفظ العاديّ الذي لا يكون فيه عدول عن الكلام العاديّ ربّما كان هو أيضا علامة حجاج ومستخدما من أجل الحجاج¹ فالمهمّ عند برلمان أنّه في أيّ خطاب تتجلى الغايات الحجاجيّة والوسيلة المحققة لتلك الغايات هي الاستبدال دائما استبدال العنصر (ب) بالعنصر (أ).

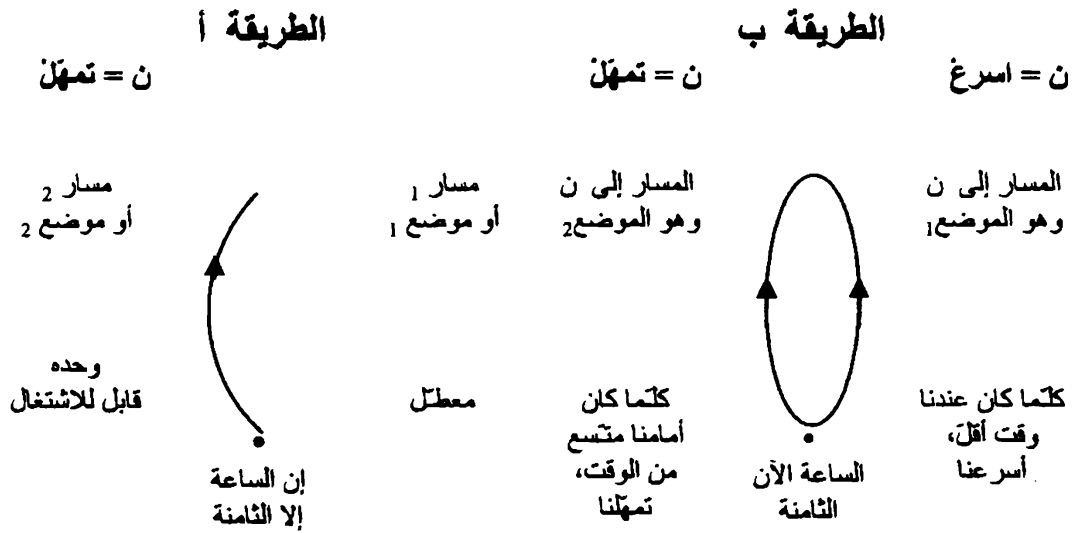
غير أنّ برلمان يضع لذلك شروطا ذلك أنّه لتبيّن استخدام اللفظ على وجه حجاجيّ يكون من المهمّ في نظر برلمان أن نعرف ما هي الكلمات أو العبارات التي كان يمكن للمتكلّم أن يستخدمها ولكنه فضّل عليها اللفظ الذي استخدمه في خطابه سواء كان اللفظ المستخدم محمّلا بموقف ما أو لفظا محايدا² فالمهمّ عند برلمان فيما نرى هو أن يطبّق المتكلّم قانون الأنفع وأن يتبيّن السّامع الوجه في استخدام هذا اللفظ دون ذاك من خلال قانون الأنفع هذا.

¹ - برلمان: مصنّف في الحجاج (بالفرنسيّة) مذكور ص 200 - 201

² - نفسه: 2002 ص 204.

على أنّ تحاليل أوسكمبر الدقيقة لدور العوامل الحجاجيّة ومنها عوامل القصر المتكوّنة من النّفي والاستثناء (ما... إلّا) مثلاً ، تأتي لتبيّن بطريقة أوضح مدى فاعليّة هذا الإجراء في إكساب الملفوظ الذي تدخل عليه بُعداً حجاجيّاً أعمق وأنجع في التّوجيه نحو النتيجة الضّمّنيّة. إنّ العامل الحجاجيّ إذ يدخل على الملفوظ يحدّد من عدد المسارات المؤدية إلى تلك النتيجة. صحيح أنّ قولنا السّاعة الآن الثامنة كقولنا إنّ هي إلّا الثامنة كلاهما مؤدّ إلى نتيجة من قبيل "تمهّل" لكنّ يتميّز استخدامنا العامل "إنّ... إلّا" بكون الملفوظ لا يؤدّي إلّا إلى نتيجة "تمهّل" في حين يمكن أن يؤدّي قولنا السّاعة الآن الثامنة إلى نتائج متعدّدة بل ومتضاربة من قبيل تمهّل أو أسرع فجميع المسارات التي هي عبارة عن مواضع *Topoi* مقبولة ومؤدية إلى مثل هذه النتائج.

إذن فاختيار المتكلّم الملفوظ وقد دخلت عليه العوامل الحجاجيّة أنفع في إقامة الحجّة من الملفوظ العاري عن تلك العوامل وذلك أنّ النتيجة التي يريد إيصال المخاطب إليها مضمونة الوصول. فنقول إنّ المتكلّم في هذه الحالة طبّق قانون الأنفع ، وإنّ المخاطب يطبّق القانون نفسه بتساؤله عمّا حدا بالمتكلّم إلى أن يختار من بين طريقتين في التعبير متقاربتين الدلالة طريقة هي (أ) دون الطريقة (ب) وعليه أن يتبيّن كيف كانت (أ) التي يُلغى فيها العامل الحجاجي بعض المسارات المتّجهة نحو النتيجة (ن) مقوّة في الوقت نفسه مسارا آخر متّجها نحو (ن) ، كيف كانت (أ) إذن أنفع حجاجيّاً من (ب) التي تتكاثر المسارات فيها مؤدية في غياب العامل إلى التّيجة وعكسها. وذلك على النّحو التّالي :



2- الأشكال أو الأساليب الحجاجية:

عند برلمان وديكرو كلّ على طريقته نُزوع إلى شكلنة الصّور الحجاجية التي يرد عليها الكلام في مختلف استعمالاته.

فبرلمان على سبيل المثال يحصر الأشكال أو الأساليب أو الصّور الحجاجية *Les Schèmes argumentatifs* أو الطرائق الحجاجية في اثنتين هما الطريقة الاتصالية أو الوصل *Procédé de liaison* والطريقة الانفصالية أو الفصل *Procédé de dissociation*¹. وهما مفهومان فلسفيّان عنده.

أمّا الوصل فيقوم على ضمّ الفكرة إلى الفكرة وإنّ تبايننا، وجعل الواحدة بسبب من الأخرى للوصول إلى نتيجة واحدة. من ذلك على سبيل المثال ما يسمّيه برلمان الوصل المؤسّس على بنية الواقع (مثل الحجج القائمة على الوصل السببي ومثل حجة السّلطة) وما يسمّيه الوصل المؤسّس للواقع (مثل الاستعارة والتّمثيل). إنّ في الحجج القائمة على الوصل يُربط بين أحكام مسلّم بها وأحكام يسعى الخطاب إلى تأسيسها

¹ - أنظر عرضاً لذلك في: عبد الله صولة: الحجاج أطره ومنطقاته وتقنياته من خلال مصنّف في الحجاج - البلاغة الجديدة ضمن حمّادي صمود: أهمّ نظريات الحجاج في التقاليد الغربيّة من أرسطو إلى اليوم. كلفة الآداب منوبة. تونس [1998].

وجعلها مقبولة ومسلما بها ، وذلك يجعل الأحكام المسلّم بها والأحكام غير المسلّم بها عناصرَ تنتمي إلى كلّ واحد يجمع بينها بحيث لا يمكن التسليم بأحدها دون أن يسلم بالآخر. ومن هنا جاء وصفها بكونها حججا اتصالية أو قائمة على الوصل.

إنّ طرائق الوصل في الحجاج تعتمد إلى العناصر المتباينة فتُدمج أحدهما في الآخر وتجعل أحدهما بسبيل من الآخر. وأمّا طرائق الفصل فبالعكس إذ يُعتمد فيها إلى ما هو كلّ فيُحدث فيه فصل بين حقيقته وظاهرة كأن نقول : هذا الرّجل ليس رجلا أو ما كهذا يكون العدلُ (في الحديث عن وضع ما).

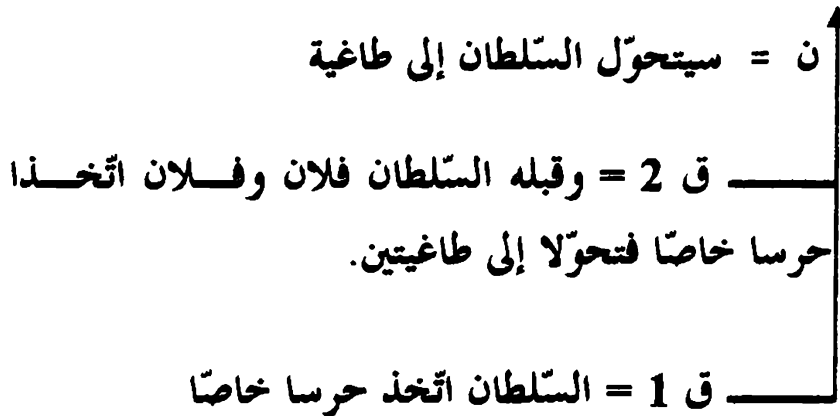
أما ديكر وأسكمبر فإنّهما وإن اختلفا عن برلمان اختلافا كبيرا من حيث المنطلقات وطرق المعالجة للكلام الحجاجي فإنّه يمكن لنا أن نُجملَ طرائق هيكله العامل الحجاجي للملفوظ عندهما في اثنتين : فهي إمّا هيكله بالوصل والضمّ بحيث يأتي العامل الحجاجي الداخل على الملفوظ ليقوّي توجّه هذا الملفوظ إلى النتيجة المطلوبة (كان هذا على الأقلّ في مرحلة ما يسمّى بالحجاجيّة الضعيفة التي نقّحت بحجاجيّة الموضع القويّة). وقد وجدت هذه الهيكله بلورتها النظريّة في مفهوم "السّلام الحجاجية" *Les échelles argumentatives* أو هي هيكله قائمة على الفصل والنقض ممّا يحدثه مثلا الرّابط "لكن" في الملفوظ ويصاغ الرّسم الحجاجي للملفوظ الذي دخلت عليه لكن في شكل مربّع حجاجي *Carré argumentatif*. مثل هذا الملفوظ القائم على الرّبط بين أطرافه بأداة لكن يمكن اعتباره غير مغالين بمثابة البنية العميقة لظاهرة الفصل عند برلمان. وهكذا فإنّ مثال برلمان "هذا الرّجل ليس رجلا" يمكن رده إلى بنية لغويّة من قبيل :

ليس رجلا	لكنه	هو رجل
↓		↓
إذن (- ن)		إذن (ن)
=		=
ليس فاضلا		يمكن أن يكون فاضلا (مثلا)

والنتيجة النهائية أنه ليس فاضلا. فالقاعدة تقول من القضية الأولى (ق) أستنتج (ن) ومن الثانية (ك) أستنتج (- ن) ومن (ق لكن ك) أستنتج (- ن).

ومن الحجج القائمة على الوصل عند برلمان والمؤسسة لبنية الواقع المثل *L'exemple* الذي هو عنده حجاج من الخاص إلى الخاص¹ حيث يأتي المثل حجة إضافية لتقوية توجه إلى النتيجة حاصل من ملفوظنا الأولي. كقولنا والمثال لأرسطو:

السُّلطان فلان اتخذ حرسا خاصا ← إذن يتحوّل إلى طاغية ويأتي المثل الخاصّ السُّلطان فلان وفلان قبله اتخذ حرسا خاصا فتحوّلا إلى طاغيتين لتقوية هذه النتيجة) وذلك على النحو التالي :



على نحو يذكّرنا معه هذا الوصل الحجاجي عند برلمان بمفهوم تقوية الحجة في درجات السُّلم الحجاجي عند ديكر و إن لم يكن هذا هذا.

¹ - أنظر عبد الله صولة: المرجع نفسه، ص 337.

إنّ مفهومي الوصل والفصل عند برلمان وقد طغى عليهما الطابع الفلسفي المجرد يجردان تحقّقهما اللّغوي وإن جزئيا في رسم السّلالم الحجاجيّة والمربّعات الحجاجيّة في نظريّات ديكر و أسكمبر الحجاجيّة. كيف يمكن الآن استثمار قانون الأنفع أو الأجدى حجاجيا وأساليب الوصل والفصل الحجاجية في مقارنة البلاغة العربيّة؟

II- البلاغة العربيّة والنّظريّات الجديدة في الحجاج:

تقوم كتب البلاغة العربيّة منذ السّكاكي وريّما قبله على تعارض بين مفهومها للبلاغة وطريقة تناولها بالدّرس لمختلف الوجوه البلاغيّة بيانا ومعاني وبديعا. فبقدر ما يتعلّق بمراعاة قانون الأنفع في الخطاب، يّتعد الجانب التطبيقي فيها عن هذا المفهوم. ومن تعريفات البلاغة في اللّغة والاصطلاح قولهم:

"البلاغة في اللّغة الوصول والانتهاء ومبلغ الشيء منتهاه (...). وبلاغة الكلام [في الاصطلاح] مطابقته لما يقتضيه حال الخطاب مع فصاحة ألفاظه مفردا ومركّبا"¹. والمقصود بحال الخطاب عندهم المقام وهو عند أحمد الهاشمي "الأمر الحامل للمتكلّم على أن يورد عبارته على صورة مخصوصة دون أخرى"².

لقد حاول السّكاكي أن يشكّلن وجوه الكلام في مطابقتها لمقتضى الحال على النّحو التّالي:

"مقتضى الحال. فإن كان مقتضى الحال إطلاق الحكم. فحسن الكلام على تجريده عن مؤكّدات الحكم. وإن كان مقتضى الحال بخلاف

¹ - أحمد الهاشمي: جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبدیع - دار إحياء التّراث العربي بيروت، د. ت، ص 31 - 33.

² - (نفسه 33).

ذلك، فحسن الكلام تحليلته بشيء من ذلك بحسب المقتضى ضعفاً وقوة. وإن كان مقتضى الحال طي ذكر المسند إليه، فحسن الكلام تركه. وإن كان المقتضى إثباته على وجه من الوجوه المذكورة، فحسن الكلام وروده على الاعتبار المناسب. وكذا إن كان المقتضى ترك المسند، فحسن الكلام وروده عارياً من ذكره. وإن كان المقتضى إثباته مخصّصاً بشيء من التخصيصات فحسن الكلام نظمه على الوجوه المناسبة من الاعتبارات المقدم ذكرها، وكذا إن كان المقتضى عند انتظام الجملة مع أخرى فصلها أو وصلها، والإيجاز معها أو الإطناب، أعني طي جمل عن البين ولا طيّها، فحسن الكلام تأليفه مطابقاً لذلك. وما ذكرناه حديث إجمالي لا بدّ من تفصيله¹

هذا هو معنى قولهم في تعريف البلاغة

"هي إخراج الكلام في صورة مخصوصة دون أخرى وعدول بالكلام من صورة إلى صورة أخرى تطابق مقتضى الحال أو الاعتبار المناسب".

إنّ كلام السّكاكي السّابق إذ حدّد لنا كيف يطابق الكلام مقتضى الحال قدّم لنا ضمنيّاً المعيار *La norme* الذي تُقاس إليه الصّورة المخصوصة أي العدول *L'écart*. وهذا المعيار هو في ما فهمناه من شاهد السّكاكي وكذلك من مواضع أخرى في كتابه هو الجملة مجرّدة وقد اشتملت على مسند إليه ومسند فقد يقتضي الحال هذه الصّورة حيناً لكن في معظم الأحيان كما هو واضح من كلامه يُعدل عن هذه الصّورة أي الجملة بطرفيها المسند والمسند إليه بأن يُحذف أحد الطرفين أو بأن تضاف إليهما مؤكّدت ومخصّصات بحيث يكون مدارُ البلاغة في نهاية الأمر، كما اعتبرها الكثير من البلاغيين، على الإطناب والإيجاز مراعاة لمقتضى الحال الذي يجري كما يقال على مقتضى الظاهر.

¹ - أبو يعقوب السّكاكي: مفتاح العلوم، دار الكتب العلميّة. بيروت ط 1. 1983، ص 169.

على أنّ الكلام البليغ ربّما خرج عن مقتضى الظاهر وجيء به لا على مقتضى الظاهر لاعتبارات خطائيّة كما يقول السّكاكي. وفي هذه الحالة نكون إزاء عدول صريح مثل ما يقع في أسلوب الالتفات أو تجاهل العارف بحيث إذا كنّا بمراعاة مقتضى الحال أو مقتضى الظاهر ننجز عدولا عن صورة ما محايدة للكلام، فإنّنا، بعدم مراعاة مقتضى الحال وبإخراجنا الكلام لا على مقتضى الظاهر، نكون قد أحدثنا عدولا عن الطّريقة المعتادة في جعل الكلام مطابقا لمقتضى الحال.

المهمّ أنّنا في الحالتين إزاء عدول طريقة مخصوصة عن طريقة أخرى أيّ إزاء عدول (أ) عن (ب) تطبيقا لقانون الأنفع في الخطاب. هذه الطّريقة المخصوصة التي تحكم مفهوم البلاغة العربيّة تشقّ أبواب البلاغة كلّها البيان والمعاني والبديع فمعظم الوجوه في هذه الأبواب الثلاثة خاضعة لمبدأ العدول الطّريقة (أ) عن الطّريقة (ب) فما أنواع هذا العدول؟ يمكن أن نجعل هذا العدول على ضربين: نوعي وكمّي. سواء في ذلك البيان والمعاني والبديع فالعدول حاصل على أصعدتها جميعا، إمّا نوعيا وذلك بتغيير نوع الكلام قياسا على معيار معيّن، وإمّا كمّيّا وذلك بتغيير كمّ الكلام بأن تُضاف إلى الصّورة المعيارية التي ضبطها السّكاكي ضمنا في شاهده السّابق عناصر لغويّة أخرى تؤكد أو تخصّص كما قال السّكاكي. غير خاف أنّ تعريف البلاغة عند العرب كما قدّمناه يجعل البلاغة قريبة جدًا من الحجاج باعتباره في البلاغة الجديدة كما رأينا مجمل التقنيات الخطابيّة التي تبلغ المعنى وتوصله إلى ذهن السّامع.

غير أنّه لئن جرت كتب البلاغة على أن تقدّم في صدورهما مثل هذا التعريف "الحجاجي" للبلاغة فإنّها في متونها تكتفي بتقسيمها التقليدي الذي دأبت عليه منذ السّكاكي إلى: بيان ومعاني وبديع، وقد يتوجّ درس البلاغي للوجه البلاغي بخاتمة تنوّه بقيمته البلاغيّة من حسن تصوير وتأثير في النّفس

إلخ¹، أمّا درس الآليات التي يحقّق بها كلّ شاهد من شواهد البيان والمعاني والبديع قيمته البلاغية باعتبار البلاغة تبليغ المعنى وإيصال حجة المتكلّم إلى السّامع فهذا ممّا لا نكاد نعثر عليه إلّا عرضاً حتّى تحوّلت كتب البلاغة إلى قوائم في وجوه البيان والمعاني والبديع لا روح فيها ولا حياة.

وحتّى كتب البلاغة ذات الهدف التعليمي فإنّ ما تُدَيِّلُ به من تمارين لا يعدو طلب تعيين وجه بلاغي أو ذكر طريقة إخراج أو نوعه إلى غير ذلك. وأخطر من ذلك كلّه أنّ الشّواهد البلاغية في جميع هذه الكتب (وريّما منذ الجرجاني) لا تكاد تتغيّر ممّا يولّد الانطباع بأنّه لا بلاغة خارج هذه الشّواهد وهو ما زاد في تكلّس الدّرس البلاغي العربي. وإذن كيف يمكن لتطبيق قانون الأنفع أو الأجدى حجاجيّاً من ناحية ومقاربة الوصل والفصل الحجاجيّين من ناحية أخرى أن يبعث الحياة في الدّرس البلاغي العربي محوّلًا تعليميّة البلاغة العربيّة من تعليميّة معياريّة وفي أفضل الأحوال وصفيّة إلى تعليميّة تواصلية تأخذ في الاعتبار مقام القول والتّفاعل بين أطرافه والغاية منه وكيفية أدائه؟

نظرا إلى ضيق المقام، نقتصر على عيّنة ممثلة لكلّ علم من علوم البديع والبيان والمعاني فنأخذ عند تطبيق مبدأ الأجدى أو الأنفع حجاجيّاً مشكلة اللفظ للمعنى (أو التّنكيث) والاستعارة والتّشبيه والمجاز المرسل والخبر والإنشاء محلّ أحدهما محلّ الآخر في الخطاب. ونأخذ عند تطبيق الأشكال أو الأساليب الدّائرة على الوصل والفصل الحجاجيّين وجوها بلاغية ممثلة أيضا لهذه العلوم الثلاثة هي الاستعارة والتّشبيه والمجاز المرسل والقصر والإطناب من تذييل واعتراض وتتميم واحتراس ومطابقة أو مقابلة.

¹ - أنظر مثالا على ذلك قول الهاشمي في خاتمة درسه للاستعارة "أمّا بلاغة الاستعارة من حيث الابتكار وروعة الخيال وما تحدّثه من أثر في نفوس سامعيها فمحال فسيح للإبداع...". أحمد الهاشمي: جواهر البلاغة. مذكور ص 344.

إنّ هذه الوجوه كلّها لا تخلو من عدول عن طريقة (ب) إلى طريقة (أ) فبعضها عدول نوعي (جدولي ونسقي) وبعضها عدول كمّي (داخل الجملة الواحدة أو بين الجمل) ممّا توسّعنا في عرضه في عمل آخر¹.

1- تطبيق قانون الأجدى أو الأنفع حجاجياً على البلاغة العربيّة

1-1- التّنكيّت أو مشاكلة اللفظ للمعنى:

يقول أحمد الهاشمي في تعريف مشاكلة اللفظ للمعنى:

"[هي] أن تكون الألفاظ مشاكلة للمعاني، فتختار الألفاظ الجزلة والعبارات الشديدة للفخر والحماسة، وتختار الكلمات الرقيقة والعبارات اللينة للغزل والمدح"².

ومعناها عند الزركشي أدقّ فهي أن تعدل عن ذكر لفظ وتذكر غيره "لمعنى لطيف" كعدول القرآن عن لفظة طين إلى لفظة تراب في قوله تعالى في مقام تصغير أمر المسيح في أعين من ادّعى له الإلهيّة "إنّ مثل عيسى عند الله كمثّل آدم خلّقه من تراب"³. قال الزركشي:

"وإنّما عدل عن الطّين الذي هو مجموع الماء والتراب إلى ذكر مجرد التراب لمعنى لطيف وذلك أنّه أدنى العنصرين وأكثرهما"⁴.

مثل هذا الأسلوب نجده عند ابن أبي الإصبع المصري تحت تسمية أخرى هي "التّنكيّت" وقد حدّه بالقول:

"هو أن يقصد المتكلّم إلى شيء بالذّكر دون غيره ممّا يسدّ مسدّه لأجل

¹ - عبد الله صولة: الحجاج في القرآن من خلال أهمّ خصائصه الأسلوبية، منشورات جامعة متّوبة. تونس 2001.

² - أحمد الهاشمي: المرجع نفسه، ص 385.

³ - (آل عمران 59).

⁴ - بدر الدّين الزركشي: البرهان في علوم القرآن. دار المعرفة بيروت ج3، ص 378.

نُكْتة في المذكور ترجّح بحجته على سواه"¹.

تفهم هذه النُّكْتة في النظريات الحجاجيّة على أنّها الحجّة الأقوى والأُنْجَع في توجيه الملفوظ نحو ما يلزم عنه وَيَنْتُج به. فعلى هذا ندرك النُّكْتة في عدول الآية القرآنية السابقة عن كلمة طين إلى كلمة تراب على أنّها نزوع من الملفوظ إلى مزيد تقوية الحجّة في الاستدلال على عدم إلهية عيسى.

على مثل هذا الضرب من التَّنْكِيت قامت بلاغة القرآن الكريم في مجملها مستبدلة على سبيل المثال ضمير المتكلم العائد على الجلالة بكلمة الله في معظم الأحيان تربية للمهابة كما قال الزركشي ومستبدلة لفظه محمد عليه الصلاة والسلام بلفظ الرسول على عكس ما عومل به سائر الأنبياء مثل موسى وعيسى عليهما السلام فقد كانت صفة الرسول أدعى للمهابة من اسم العلم محمد عند مَنْ كانوا يقولون "لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم"². وقد كان القرآن نفسه حريصا على تسمية الرسول بصفته هذه دون اسمه في قوله: "يا أيها الذين آمنوا لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا"³.

إنّ في استخدام القرآن للفظتي "الله" و"الرسول" دون "ضمير المتكلم" و"محمد" حجاجا يسمّى الحجاج بالسبب. ففي آية مثل "يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول"⁴ نجد الحجاج بالسبب على النحو التالي:

- أطيعوا الله لكون الله يطاع

- أطيعوا الرسول لكون الرسول مطاعا

وأكثر مجيء الطاعة أو الأمر بها في القرآن مقرونا بلفظتي "الله"

¹ - ابن أبي الإصبع المصري: بديع القرآن. تحقيق وتقديم حنفي محمد شرف ص 212

² - الزخرف / 31.

³ - التور / 63.

⁴ - محمد / 33.

و"الرّسول" وقد تواتر ذلك عشرات المرّات في القرآن.

يمكن أن نصوغ مؤقّتاً قاعدة في التّكيت فنقول إنّهُ يُعَدّل عن اللفظ (ب) إلى اللفظ (أ) لِكَوْن (أ) أقدر على توجيه الملفوظ نحو التّيجة التي تتراد منه فـ (أ) ذو طاقة حجاجيّة أرقى من (ب) ويكون من خصائص اللفظين :

1. أنّ (أ) لفظ كلي (اسم جنس مثلاً) و(ب) لفظ جزئي (اسم علم مثلاً)
(انظر الأمثلة السّابقة)

2. أنّ (أ) لفظ تقويمي و(ب) لفظ محايد

فعلى هذا نجد في القرآن الكريم نزوعاً إلى استخدام "يا أيّها المؤمنون" أو "يا أيّها الذين آمنوا" وهي لقب لهم فيه مدح دون "يا أيّها النّاس" وهي لفظ محايد وذلك في سياقات الأمر بفعل خير أو النّهي عن فعل شرّ وهكذا تكون الصّورة لهذه الظاهرة الأسلوبية كثيرة التّواتر في القرآن :

- "يا أيّها الذين آمنوا افعلوا ما فيه خير"

وضمن النجاح في تحقّق العمل اللغوي "افعلوا" هو لكون المؤمن لا يفعل إلّا الخير.

- "ويا أيّها المؤمنون لا تفعلوا ما هو شرّ"

ويضمنه كَوْن المؤمن لا ينبغي له ذلك.

وفي هذا ضرب من الحجاج يمكن أن نسميه بمقارعة الشّخص بأعماله وأقواله *Argumentation Adhominem* أي هو حجاج من داخل أطر المعتقدات الخاصّة بالمخاطب.

1-2- المجاز:

على اعتبار أنّ المجاز يُحدِثُ في الكلام ما يسمّيه النّحو التّوليدي بخرق قواعد الانتقاء الدّلالي كما تظهرها قواعد الإسقاط في المكوّن الدّلالي،

يمكن وضع المجاز في باب العدول النوعي التّسقي. لكن على اعتباره استبدالاً *Substitution* (كما هو منذ أرسطو وعند العرب أيضاً) يمكن وضعه في العدول الجدولي فهو خروج من الحقيقة إلى غيرها ويمكن وضعه على محوري المشابهة والمجاورة.

❖ محور المشابهة (التشبيه والاستعارة): العدول عن (ب) إلى (أ) لكون (أ) مقتضى أو معلومة معطاة ومجمعا عليها و(ب) بُؤرة أو معلومة جديدة. في هذه الحالة تكون (أ) (أي المشبه به أو الاستعارة) محلّ استلزام وهو تحديداً استلزام تواضعي *Implicature Conventionnelle* على اعتبار المعنى المجازي داخلاً في معنى اللفظ العام خارج أي تلفّظ. فهو كما يقول القاضي الجرجاني: "إمّا مشترك عامّ الشركة مركّب في النّفس تركيب الخلقة [...] أو ممّا سبق المتقدّم إليه ففاز به ثمّ تدوّل بعده فكثّر واستعمل فصار كالأوّل في الجلاء"¹ فهو إذن من قبيل المقتضى باعتباره معلومة عامّة مشتركة.

لقد تفنّنت كتب البلاغة في ذكر الغايات التي من أجلها يؤتى بالمشبه به منها ما ذكره صاحب كتاب "جواهر البلاغة" وهي ثمان أهمّها: بيان حال المشبه وبيان إمكان حاله حين يُسند إليه أمر مستغرب وتمكينه في ذهن السّامع وتنقيحه وتحسينه... إلخ. ولكنّها من زاوية نظر حجاجيّة راجعة إلى أصل واحد وهو أنّه يُعدّل عن (ب) التي هي معلومة جديدة إلى (أ) التي هي معلومة قديمة إذا كانت (ب) تمثّل إجمالاً حكماً هو موضوع اعتراض بطريقة أو بأخرى أو هو يُقدر له أن يكون كذلك كالحكم على شخص بأنّه بليد أو الحكم عليه بأنّه شجاع أو كريم وكانت (أ) محلّ إجماع في عالم معتقدات المخاطبين بها. وعلى هذا تكون (أ) في قولنا:

¹ - القاضي الجرجاني: الوساطة بين المتنبي وخصومه. منشورات الكتب العصريّة، د. ت. ص 185.

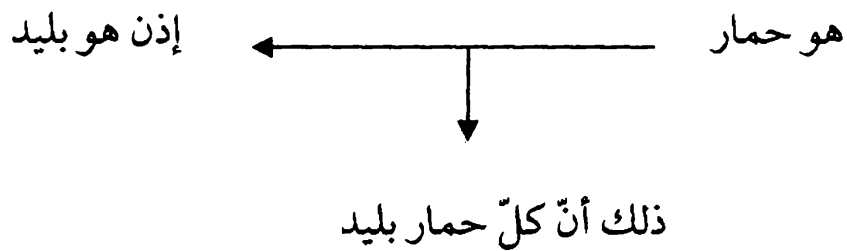
- هو حمار

- هو أسد

- هو بحر

تثبيتاً لدعاوى بلادته أو شجاعته أو كرمه "وتأجيلاً لإمكان الاعتراض على الدعاوى المذكورة"¹. فما من حمار إلا وهو بليد أو أسد إلا وهو شجاع أو بحر إلا وهو سخيّ فقد يعترض على الحكم بأنه بليد أو شجاع أو كريم لكونه ممّا لا يتّصف به الشّخص موضوع الكلام. لكن لا يُمكن أن يُعترض على كون الحمار بليداً والأسد شجاعاً والبحر سخيّاً، فهذه المعلومة المسلّم بها المقتضاة نكون قد فتحنا ثغرة أولى في حصن المخاطب اللائذ بالإنكار.

على أنّ حجاجيّة المعلومة القديمة القادمة إلينا من قبل المجاز تتمثّل في ما تنطوي عليه من موضع *Topoi* يشكّل فكرة أو رأياً هو محلّ إجماع من قبل المتخاطبين هذا الموضع يكون بمثابة ما يسمّيه تولمين² *S. Toulmin* "قانون العبور" *Loi de Passage* من المعطى إلى النتيجة وذلك على النحو التالي:

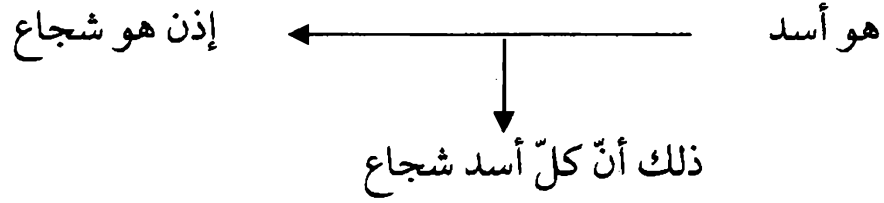


¹ - أنظر:

Michel Leguern: *Métaphore et Argumentation*, in *L'argumentation Presses Universitaires de Lyon* 1981; p 70.

² -

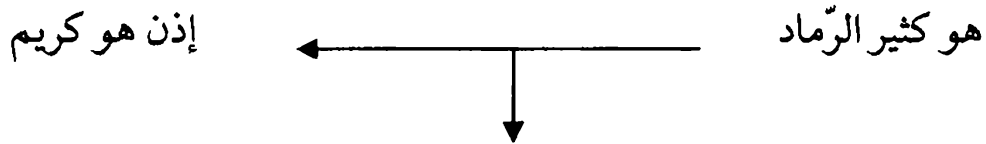
S. Toulmin: *Les usages de L'argumentation* (1958); traduit de l'anglais par Ph De Brabanter P.U.F 1993; P 122.



وهو ما من شأنه أن يزيد الملفوظ في عبوره من الحجّة إلى النتيجة متانة وتماسكا.

عند هذا الحدّ يجوز لنا أن نلحق الكناية بالتشبيه والاستعارة وإن كانت أدخل في محور المجاورة منها في محور المشابهة فهي مثلها قائمة على العدول عن المعلومة الجديدة إلى المعلومة القديمة المتداولة. من ذلك كناية كثير الرّماد فهي كما يرى الجرجاني بمثابة البيّنة على الدّعوى التي ندّعي في شأن شخص ما. فقد ينكر علينا حكمنا على زيد بأنّه كريم لكن لا يردّ علينا كون الكريم يكون كثير الرّماد تماما كما هو الأمر في الاستعارة.

على أنّه ما بين الحجّة والنتيجة يوجد قانون العبور الذي يتمثّل هنا في الإطار *Frame* الذهني يكون، في ذهن المتخاطبين من داخل ثقافة واحدة، المشهد الأمثل لمفهوم الكرم ومنه بالخصوص عنصر كثرة الرّماد. فضمنان العبور من المعطى أو الحجّة إلى النتيجة يكون على النحو التالي:



ذلك أن كل كريم يكون كثير الرّماد

مثل هذه الحجّة النّاجمة عن التشبيه والاستعارة تحديدا تظهر فعاليتها الحجاجيّة في أنّها تمثّل درجة أعلى في الإقناع من درجة المعنى الحقيقي الذي جاءت تسدّ مسدّه إذ بالإمكان أن نترقّى بها في الحجاج على النحو التالي:

ن	=	فاحذره	ن	=	فاقصده
ق1	-	بل أسد	ق2	-	بل بحر
ق1	-	هو شجاع	ق1	-	هو كريم

لأمر ما لم نجد الكناية ينطبق عليها مثل هذا الترقّي في درجات ما أسميناه، مستلهمين ديكرو، "السّلم الحجاجي" ربّما لتكافؤ القولين (ق1 وق2 أو (أ) و(ب) من حيث انتمأؤهما معا إلى المعنى الحقيقي).

❖ محور المجاورة = العدول عن (ب) إلى (أ) لكون (أ) معلومة جديدة و(ب) معلومة قديمة: وظيفة التّبشير *La focalisation* ومدارها على المجاز المرسل خاصّة.

- أمثلة: 1- نشر الوالي عيونه في البلاد
- 2- سرق اللص المنزل
- 3- أصدر المجلس الوزاري قرارا
- 4- أصدر البيت الأبيض بيانا
- 5- لا تجالسوا السّفهاء على الحمق
- 6- ويُنزّل لكم من السّماء رزقا¹
- 7- إنّ الأبرار لفي نعيم²
- 8- إنّني نزلتُ بأجواد

في جميع هذه الأمثلة لا نجد العنصر (ب) المعدول عنه يمثّل حُكما يمكن أن يكون موضوع إنكار واعتراض من قبل المخاطبين فالعنصر (ب) هو (الجواسيس في 1) و(الأدبّاش في 2) و(الوزراء في 3) و(بوش مثلا في

¹ - غافر / 13

² - الانفطار / 13

4) و(الخمير في 5) و(المطر في 6) و(الجنة في 7) و(أرض الممدوحين في 8).

جميع هذه العناصر تمثل معلومات قديمة وهي لا تمثل بالخصوص حكما ما أو صفة ما من شأنها أن تثير الاعتراض أو التحفظ.

وعلى هذا فلا يمثل العنصر (أ) المحقق بدلا منها حجة على ما ادَّعِي لها لأنه لم يُدَّعَ لها شيء. وإنما يمثل العنصر (أ) تبثيرا للجانب من جوانب (ب) فهو من هذه الناحية معلومة جديدة. ففي المثال (1) تبثير للجزء الذي لا يصلح الجاسوس إلا به ولا يمكن أن يُنجز ما هو مطلوب منه إلا بواسطته وفي المثال (2) وعلاقته المحليّة (ذكر المحلّ دون الحال) تضخيم للحادثة وفي المثالين (3) و(4) تبثير للسلطة على حساب ممثليها فردا كان أو جماعة فهو ذاهب وهي من بعدهم باقية رمزا للسلطة. وفي الأمثلة (6) و(7) و(8) تبثير للقيمة المادية أو المعنويّة التي تتسبب عن المطر في المثال (6) وتحلّ في الجنة في المثال (7) وفي أرض الممدوحين في المثال (8).

والمقصود بالتبثير هنا هو تسليط الضوء على ما هو أهمّ في المعلومة، فهو الجديد والذي يريد المتكلّم إيصاله إلى المخاطب. قال ابن عاشور في تفسير آية المثال (6):

"وتزيل الرّزق من السّماء هو نزول المطر لأنّ المطر سبّب الرّزق وهو في نفسه آية أدمجّ معها امتنان. ولذلك [عقب] بقوله "وما يتذكّر إلا من يُنيب"¹، ولو قيل "يُنزّل مطرا" لما وقع إدماج في الحجاج.

إنّ كتب البلاغة كثيرة الإيراد لهذا المثال عند الحديث عن علاقة المسيبيّة وهي إذ تدرسه تكتفي برصد العلاقة دون ذكر للوجه في إمكانية الإقناع بها وكيف يمكن أن يحصل ذاك الإقناع². إنّ الدلالة الحجاجيّة لا

¹ - محمد الطاهر ابن عاشور: التحرير والتنوير. الدار التونسية للنشر ج 24. ص 102 - 103.

² - أنظر على سبيل المثال أحمد الهاشمي المرجع نفسه، ص 293، وفيكتور الكك وأسعد علي: صناعة الكتابة. دمشق ط 5. 1985 ص 344.

يُمكن أن يُتوصَّل إليها بدون أن نعرف، كما هو في التداوُلِيَّة عامَّة: "مَنْ؟
يُخاطَبُ مَنْ؟ فيم؟ (أي في أيِّ موضوع؟) وخاصَّةً لماذا؟" ويدون أن نعرف
كما هو في البلاغة الجديدة وفي الحجاج، خاصَّة كيف حصل ذاك الإقناع؟
أنَّه ينبغي لكي نفهم وجه البلاغة في الكلام الوارد في المثال (6) أن
نعرف المقام وهو حسب كلام ابن عاشور السَّابق مقام امتنان وتذكير
للمشركين بما ينبغي عليهم من وجوب التَّوحيد وأن نعرف الموضوع وهو
ذكر أفضاله عليهم، والغاية وهي حملهم على التَّوحيد، وكيفيَّة القول
وهي بالعدول عن لفظ المطر إلى لفظ الرِّزق تطبيقاً لقانون الأجدى
حجاجياً. إنَّ لفظ "مطر" وإن كان يمكن أن يوجَّه نحو (ن) وهي غاية
الخطاب "وحدوا الله" إلَّا أنَّ لفظ "الرِّزق" أقوى منه في التوجيه إليه فالمطر
قد يُثمر وقد لا يثمر بل هو قد يفسد، في حين أنَّ الرِّزق هو ثمرته
الصَّافية، ولهذا قلنا إنَّ لفظ المجاز المرسل (أ) يأتي لِيُبَيِّنَ جانباً من جوانب
(ب) تبثيراً يجعله أجدى وأنفع حجاجياً في توجيه الملفوظ نحو (ن).

1-3- خبر / إنشاء:

على صعيد المعاني يقع العدول من الإنشاء إلى الخبر. كما يقع داخل
الإنشاء نفسه العدول من أسلوب فيه إلى أسلوب آخر تطبيقاً لقانون
الأنفع أو الأجدى في الخطاب.

❖ من الإنشاء إلى الخبر:

أمثلة:

1- والمطلَّقات يترَبَّصن بأنفسهنَّ ثلاثة قروء¹ عوض ولستربَّص
المطلَّقات...

¹ - البقرة / 228

2- والوالدات يرضعن أولادهنّ حولين كاملين¹ عوض ولترضع الأمّهات.

على هذا النحو تبدو الجملة الخبريّة أقوى إلزاماً بالحكم الوارد فيها من الجملة الإنشائيّة. قال الزركشي "إنّما يجيء الأمر بلفظ الخبر الحاصل تحقيقاً لثبوته وأنّه ممّا ينبغي أن يكون واقعاً ولا بدّ"².

يمكن أن نعتبر من هذا القبيل الجمل الدّعائيّة الواردة على وجه التقرير والإخبار من نحو:

3- يرحمه الله أو رحمه الله (عوض ربّ ارحمه).

4- نفسي فداؤك ، أو فداؤك نفسي (عوض فلأفدك بنفسي) بحيث تبدو الجملة الخبريّة كأنّ المعنى فيها من تحصيل الحاصل.

❖ من الخبر إلى الإنشاء :

وأمثله كثيرة تقتصر منها على العدول عن التقرير إلى الاستفهام وعن النفي إلى الاستفهام. أمثلة :

5- ألسْتُ أباك (عوض أنا أبوك).

6- أفي الله شكّ (عوض لا شكّ في الله أو في وجوده).

7- كيف أصافحه وقد ظلمني؟ (عوض لا أصافحه...).

8- ألسْتُ برّكم؟³.

❖ من أسلوب في الإنشاء إلى أسلوب آخر مثل العدول عن الأمر إلى الاستفهام وعن النّهي إليه. أمثلة :

¹ - البقرة / 233

² - الزركشي: البرهان في علوم القرآن: ج 3. ص 349.

³ - الأعراف / 172

9- فهل أنتم متتهون؟¹ (عوض انتهوا).

10- أتضرب أخاك؟ (عوض لا تضرب أخاك).

يمكن أن نتوسّع في مثل هذه الضروب من العدول في نطاق نظرية الأعمال اللغوية عند سورل² معتبرين الاستفهام في جميع الأمثلة السابقة عملاً لغوياً ثانوياً والمعاني التي أفادها من أمر ونهي وتقرير ونفي أفعالاً لغوية أولية.

إنّ الهمزة وهل وكيف جميعها في الأمثلة السابقة عوامل حجاجية مهمة وذلك من جهات مختلفة:

1- إنّ القول: أَلستُ أباك؟ (مثال 5) وأَلستُ برّبكم (مثال 8) أبلغ من قولنا "أنا أبوك" و"أنا ربّكم" إذ يبدو قولنا هذا أقرب إلى أن يكون مجرد وصف للكون ومجرد إخبار.

2- إنّ الاستفهام على عكس التقرير أو النفي أو النهي يجعل المخاطب في حالة اضطرار إلى الجواب خصوصاً في حالات الاستفهام الدّاخل على النّفي من نحو المثالين (5 و 8)، فهو يجعل المخاطب يجيب في الاتجاه الذي يرسمه السّؤال. ولهذا أجاب المخاطبون في سورة الأعراف بقوله تعالى "أَلستُ برّبكم" بقولهم "بلى". وكذا الاستفهام في المثال 9 فهل أنتم متتهون؟ فقد جعل عمر بن الخطاب رضي الله عنه في حالة اضطرار إلى أن يجيب: "انتهينا"³. فالمخاطب بمثل هذا الأسلوب لا يكون مجرد شاهد بل هو معني بما يقال.

¹ - المائدة / 91

² - أنظر

J . Searle : - Les actes de langage. Herman. Paris. 1972

- Sens et expression. Eds. Minuit. 1982

³ - الزركشي: البرهان. ج. 2. ص 339.

3- إنّ العدول عن الطريقة (ب) أي الخبر إلى الطريقة (أ) أي الإنشاء (الاستفهام تحديدا) ينقل محتوى الكلام من احتمال أن يكون صادقا أو كاذبا إلى عدم احتمال ذلك فهو مجرد عمل لغويّ حاضر في المقام.

4- ما هو أهمّ في رأينا أنّ العدول عن (ب) إلى (أ) يُضيف إلى الكلام شيئا لم يكن له في الصّورة (ب). وهذا الشيء المضاف هو الذي يقوّي الاتجاه نحو (ن). فإحلال الاستفهام محلّ التقرير أو النفي أو التّهي أو الأمر يجعل الكلام مؤديا هذه المعاني جميعا كما يقول البلاغيّون ولكنه يزيد في رأينا شيئا آخر ما كان ليكون لولا هذا العدول إلى الاستفهام وذلك على النّحو التّالي :

- أَلستُ برّبكم ← تقرير + معنى اللوم وذلك لما ظنّ من أمر المخاطبين من أنّهم ينكرون ذلك¹ وهو ما لا يمكن أن يكون في "أنا ربّكم".
- كيف أضافحه وقد ظلمني؟ ← نفي + إصرار على النفي مما ليس في "لا أضافحه...".

- أتضرب أخاك؟ ← نهى + لوم مما ليس في "لا تضرب أخاك".
- فهل أنتم منتهون؟ ← أمر + لوم على عدم ارعوائهم ليس في "انتهوا".

إنّ المعنى الثاني الزائد على أصل المعنى المستفاد من الاستفهام هو الذي يعمّق درجة الإقناع بالنتيجة التي يتوجّه إليها الملفوظ. إنّ البحث في كَيْفِيَّة اشتغال مبدأ الأنفع بلاغيا وحجاجيا، من شأنه أن يدفعنا إلى البحث في الغاية من تطبيق المتكلّم له (المبدأ) في كلامه، وهذه الغاية هي

¹ - قال ابن عاشور في تفسيرها: "أَلستُ برّبكم" تقرير، ومثله يقال في تقرير من يُظنّ به الإنكار أو يتزلّ مترلة ذلك (التحرير والتنوير ج 9، ص 168).

دائماً تبليغ المعنى (ومن ثم جاءت لفظة بلاغة كما رأينا) والمحاكاة به أي أنها في نهاية الأمر تقوية التوجيه نحو النتيجة (ن) التي يروم الخطاب تحقيقها. وهذا من شأنه أن يدفعنا بدوره إلى النظر في سائر عناصر العملية التواصلية وهي أطراف الخطاب وموضوع الخطاب بحيث يتحول درس الوجوه البلاغية من حيث هي قائمة على مبدأ "الأنفعية" إلى درس تداولي *Pragmatique* قوامه معرفة من يخاطب من؟ فيم؟ وخاصة لماذا؟ يُضاف إليها السؤال الأقرب إلى روح الخطاب البليغ وهو كيف كان هذا الخطاب مقنعاً؟ وهو ما يلخصه من زاوية البلاغة الجديدة والحجاج عامة وحتى البلاغة العربية نفسها مبدأ الأنفع الذي عرضنا له.

2- تطبيق أشكال الوصل والفصل الحجاجية على البلاغة العربية:

من المفاهيم الأساسية التي يمكن أن تفيدها البلاغة العربية في ممارستها لتحليل الكلام البليغ بيانه وبيدعه ومعانيه مفهوم الوصل والفصل الحجاجيين.

إن معظم الوجوه البلاغية في البلاغة العربية إن لم نقل كلها مبنية على شكلي الوصل والفصل هذين فهي إما للوصل أو للفصل الحجاجيين. أما الوصل فيكون بين الحكم الذي هو عرضة لأن لا يقبل ويثن الحكم أو الحجة التي تدعمه على نحو ما تدعم حقيقة الأمور التي لا تقبل الطعن أو هي على الأقل تقدم على أنها كذلك ظواهر هذه الأمور غير المسلم بها أو غير المجمع عليها وأما الفصل فيكون في الأمر الواحد بي حقيقة وظاهره المزعوم. إن كتب البلاغة العربية وكتب تفاسير القرآن قد تشير إلى هذه الظاهرة عند دراستها لبعض الوجوه البلاغية في الشعر أو القرآن، ولكنها لا تعرض لها عرضاً منهجياً منظماً. يمكن أن نقدم نماذج على ذلك من البيان والمعاني والبدیع.

2-1- شكل الوصل الحجاجي:

وصل الظاهر بالحقيقة التي تدعمه واضح جدًا على صعيد البيان (الاستعارة والمجاز المرسل خاصّة) فنحن في الاستعارة إنّما نصل الظاهر بالحقيقة والعرض بالجوهر وإنّ بدأ الطرفان متباينين في الأصل. من ذلك جعل الشّجاع أسدًا والكريم بحرًا فالشّجاعة والكرم من الأعراض التي تكون في الإنسان لكنّها في الأسد والبحر حقيقة قائمة.

إنّ صنع مجموعة لسانيّة ما لاستعارات تحفظها وتتناقلها عبر الأجيال ليس لكونها استعارات نحيًا بها لضمان التّواصل اللغوي في حياتنا اليوميّة فحسب وإنّما لكونها أيضًا حقائق نستند إليها في تواصلنا اللّغوي ضمانًا لنجاعته من ناحية الحجاج والإقناع.

على أنّ المجاز المرسل يسير، كالعادة في اتجاه معاكس لاتجاه الاستعارة، فلئن كانت الاستعارة جوهرًا يؤتى به لضمان صحّة العرض فإنّ المجاز المرسل عرض يؤتى به لتجلية الجوهر وإبرازه فهو جزء ظاهر منه أو نتيجة عنه أو سبب له وهو في كلّ الحالات الجانب الظاهر الذي يبدو رغم ظاهريّته أجدى في الحجاج من الجوهر الذي جاء ينوب عنه شأن كلمة "الرّزق" مع كلمة "المطر" في الآية الكريمة كما رأينا وشأن كلمة "الحمق" مع كلمة "الخمر" وقس على ذلك بقيّة الأمثلة السّابقة الخاصّة بالمجاز المرسل.

ظاهرة الوصل بين الحجج في البيان واضحة ودونها وضوحا أمرها في المعاني والبديع. وسنحاول توضيحه في ما يلي متّخذين من المعاني مثال الإطناب (التّذييل والاعتراض تحديدًا) ومن البديع مثال الطّباق والمقابلة.

يبرز الوصل بين الأحكام والحجج في التّذييل على نحو لافت للانتباه وقد مثل التّذييل في القرآن الكريم ظاهرة أسلوبيّة متواترة جدًا. وقد برعت

كتب التفسير وكتب علوم القرآن في الكشف عن النكتة أو النكت في استخدامه. لكنّها لم تضعه ، فيما نعلم ، على محور حجاجيّ واحد أعني محور الظاهر / الحقيقة فعلى هذا المحور وروده في أغلب الأحوال من ذلك هذه الأمثلة التي تتكرّر في كتب البلاغة وعلوم القرآن :

- 1- ذلك جزيناهم بما كفروا وهل يُجازى إلاّ الكفور¹
- 2- وقلّ جاء الحقّ وزهق الباطل إنّ الباطل كان زهوقاً²
- 3- لله لذة عيش بالحبيب مضتْ ولم تدُم لي وغير الله لم يدُم

ففي هذه الأمثلة جميعها تُمثّل الجملة المذيّلة حقيقة تُسند الحكم الوارد في الجملة المذيّلة. إنّ هذا الحكم الوارد في الجملة المذيّلة يكون عادة خاصّاً بمحادثة ما أو حالة ما فهي محيلة على وضعيّة معيّنة في حين يكون الحكم في المذيّلة عامّاً شاملاً فهو من قبيل الحكمة أو المثل أو ما شابه. وهو ما يدعمه ورود المذيّلة مشتملة من الناحية اللّغوية على ألفاظ جزئية والمذيّلة ألفاظها كليّة :

في المثال 1 = مِنْ هُمْ إلى الكفور مطلقاً

في المثال 2 = من الحق (وهو دعوة الرّسول محمّد عليه السّلام) والباطل (أمر أعدائه) إلى الباطل مطلقاً

في المثال 3 = من كلام خاصّ بتجربة الشّاعر مع الحبيب إلى مثل عامّ.

كما يبدو محور ظاهر / حقيقة متحرّكاً في جانب كبير من الجمل الاعتراضية في علاقتها بالجمل المعترض عليها. كقوله تعالى : "وما أرسلنا من قبلك إلاّ رجالاً نُوحِي إليهم فاسألوا أهل الذّكر إن كنتم لا تعلمون بالبينات والزّبر"³.

¹ - سبأ / 17

² - الإسراء / 81

³ - التحل 43 - 44

وكقول الشاعر:

واعلم فعلم المرء ينفعه أن سوف يأتي كل ما قُدرا

ففي المثالين اعتراض بما هو حقيقة على ما يُمكن أن يكون محلّ شكّ أو تردّد أو جهل عند المخاطب. إنّ الوصل ليظهر حتّى في الأبنية البلاغيّة القائمة على التقابل شأن الطّباق والمقابلة وهما من وجوه البديع ويمكن ردّهما إلى وجه واحد رغم كلّ شيء هو المقابلة. لناخذ قوله تعالى: "وأنّه هو أضحك وأبكى وأنّه هو أمات وأحيا"¹.

حيث وُصلت حجّة القدرة على الإماتة في الجملة الثانية بالقدرة على الإحياء تتميما للإشعار بقدرته التامة. لهذا قال ابن عاشور في تفسيرها: "وعطف" وأحيا "تتميم واحتراس"²، فبدون حصول الطّباق لا تتمّ في أعين المشركين الحجّة على قدرته المطلقة، أو قد يظنون بهذه القدرة عدم الكمال وهي الكمال عينه.

إنّ المقابلة من بلاغة القرآن في جريانه على عطف المتقابلات بعضها على بعض حتّى قيل:

"القرآن كلّّه وارد عليها بظهور نُكته الحكميّة العلميّة من الكائنات والزّمانيات والوسائط الرّوحانيات والأوائل الإلهيات حيث اتّحدت من حيث تعدّدت واتّصلت من حيث انفصلت"³.

2-2- شكل الفصل الحجاجي:

حين تستخدم بعض وجوه البيان (مثل التّشبيه والاستعارة) على ضدّ مقتضى الحال فإنّها قد تأتي للتهكّم كقولنا: "أيّ أسدٍ هو؟ في مقام التّعبير عن مدى جُبْن شخص ما وهي أبلغ في التّعبير عن معنى الجُبْن من قولنا"

¹ - التّجم 43 - 44

² - ابن عاشور: التحرير والتّوير ج 27، ص 144.

³ - الزركشي: البرهان ج 3، ص 458.

هو جبان "ذلك أن في قولنا أيّ أسد هو؟ فصلا أحدثناه داخل المفهوم الواحد بين الحقيقة والظاهر. فكأننا قلنا: هذا الأسد ليس أسداً أيّ هذا الذي ظاهره أسد حقيقته غير أسدٍ أو هذا ظاهرياً ليس أسداً حقيقةً.

وبطريقة أخرى فكأننا قلنا باعتبار المقام التهكمي: "هذا الأسد ليس شجاعاً". فنكون قد أفرغنا الحقيقة من مضمونها وهو الشجاعة وجعلناها بلا روح.

صحيح أن في قولنا على سبيل التهكم "أيّ شجاع هو؟" يوجد فصل حجاجي من نحو "هذا الشجاع ليس شجاعاً". ولكنه دون الاستخدام الأول قوة في هذا الفصل الحجاجي. فلئن كان في قولنا "هذا الشجاع ليس شجاعاً" نفياً للظاهر بواسطة الحقيقة، فإن في قولنا هذا الأسد ليس شجاعاً إفراغاً للحقيقة من حقيقتها وهذا هو الباعث على الغرابة بالإضافة إلى التهكم، بحيث يكون وقع التهكم في هذه الحالة أقوى ومرارته أشدّ.

وتبدو ظاهرة الفصل على صعيد المعاني في وجوه كثيرة منها الاعتراض كقوله تعالى:

مثال 1: وإذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل قالوا إنما أنت مفتر¹. حيث تبدو جملة "والله أعلم بما ينزل" فصلا بين ظاهر ما يدعون وحقيقة ما عليه الأمور في عالم الغيب. ومن ذلك قوله تعالى أيضاً:

مثال 2: "ويجعلون لله البنات - سبحانه - ولهم ما يشتهون"² ومثله كثير في القرآن الكريم وفي مخاطبات الناس أيضاً كثير منه إذ هو قائم على تعدد الأصوات صوت الادعاء أو الظاهر من ناحية وصوت الحق أو الحقيقة من ناحية أخرى.

¹ - التحل / 101

² - النحل / 57

مثل هذا الفصل عليه مدار الأمر في أسلوب القصر من نحو قولنا:

مثال 3: "ما زيد إلا شاعر" ففيها فصل بين الظاهر المدعى لزيد من قبل المخاطب كأن يقول هذا المخاطب عن زيد إنه كاتب وليس شاعراً فيبطل المتكلم هذا الادعاء أو هذا الذي بدا له ظاهراً من الأمر بقوله "ما زيد إلا شاعر" محدثاً بكلامه هذا قطيعة بين ظاهر زيد وحقيقته.

يتضح الفصل الحجاجي في أسلوبين آخرين من أساليب الإطناب هما التميم كقول ابن المعتز:

مثال 4: صَبَبْنَا عَلَيْهَا ظَالِمِينَ سَيَاطِنَا فَطَارَتْ بِهَا أَيْدٍ سِرَاعٌ وَأَرْجُلُ

وموطن التميم هو قوله "ظالمين". والاحتباس ومنه قول طرفة:

مثال 5: سَقَى دِيَارَكَ غَيْرَ مَفْسِدِهَا صَوْبُ الرَّبِيعِ وَدِيمَةُ تَهْمِي

وجاء الاحتباس في قوله غير مفسدها قال ابن القيم "فاحتبس بقوله غير مفسدها" لأن تكرار الماء على الديار مما يوجب الدمار¹ ومنه قوله تعالى:

مثال 6: أَذَلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ². قال الزركشي في تفسيرها "فإنه لو اقتصر على وصفهم بالذلة وهو السهولة لتوهم أن ذلك لضعفهم فلما قيل: "أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ" عَلِمَ أَنَّهَا مِنْهُمْ تَوَاضَعٌ"³. بحيث يمكن أن نقول مستخدمين ألفاظ الزركشي إن في هذه الآية فصلاً بين الوهم والعلم اليقين أو بين ما أسميناه الظاهر والحقيقة.

لتبين وجه الفصل في الأمثلة الستة السابقة نَعْمَدُ إِلَى إخضاعها لبنية الاستدراك بـ "لكن" وهي البنية اللغوية التي تصاغ حجاجياً في ما يسمّى

¹ - ابن قيم الجوزية: الفوائد المشوقة إلى علوم القرآن. مكتبة الهلال. بيروت د.ت. ص 213.

² - المائدة / 54

³ - الزركشي: البرهان في علوم القرآن. ج 3. ص 65.

بالمربّعات الحجاجيّة.

مثال 1 : وإذا بدّلنا آية مكان آية قالوا إنّما أنت مُفتر لكنّ الله أعلم بما يُنزّل.

مثال 2 : ويجعلون لله البنات ولهم ما يشتهون ولكنّ الله منزّه عن ذلك.

مثال 3 : تقول زيد كاتب لكن ما هو إلّا شاعر.

مثال 4 : ألّهنا جلودها بالسّيّاط ولكنّنا ظالمين إيّاها

مثال 5 : سقى المطر ديارك لكنّه لم يُفسدها

مثال 6 : أدلّة على المؤمنين لكن على الكافرين أعزّة.

يمكن لنا أن نصطلح على القضية الواردة قبل لكن بـ "ق" والقضيّة الواردة بعدها بـ "ك". إنّ القاعدة الحجاجيّة تقول في هذه الحالة : من "ق" أستنتج (ن) ومن "ك" أستنتج عكسها أي (- ن) ومن "ق" لكن "ك" أستنتج (- ن)¹ ويكون ذلك على النحو التالي :

— 1

J. Moeschler et A. Reboul: Dictionnaire encyclopédique de pragmatique

أنظر : Seuil 1994; P 24; P 86; P 283 – 285

مثال 1: ق لكن "ك"

 ↓ ↓

(ن) = ليس من عند الله (-ن) هو من عند الله

← إذن هو من عند الله (-ن).

مثال 4 ق لكن ك

 ↓ ↓

(ن) = إذن هي حرونة بليدة (-ن) هي من الجياد

← إذن هي من عتاق الخيل.

مثال 6: ق لكن ك

 ↓ ↓

(ن) = إذن هم ضعفاء (-ن) هم أقوياء

← إذن هم عظماء أقوياء

يمكن أن نجمع ذلك كلّهُ في قولنا إنّ جميع هذه الأساليب التي عرضنا لها تخضع أمثلتها لرسم هو = الظاهر هو "ق" لكنّ الحقيقة هي "ك" بحيث تبدو جميع هذه الأمثلة قائمة على الفصل داخل المفهوم الواحد بين ما هو حقيقة ثابتة وظاهر عرضي. ويبدو هذا أوضح ما يكون في الأمثلة:

المثال 1- هو تبديل لكنّه ليس التبديل الذي بدأ لهم.

المثال 2- هو اعتقاد والحقيقة خلافه.

المثال 4 - هي حرونة لكنّها ليست حرونة بالمعنى المتعارف.

المثال 5 - هو سَقِي لكنّه ليس سقيا بالمعنى الظاهر.

المثال 6 - هم أذلة لكن ليس الذل المعروف.

كما أنّ الطّباق (أو المقابلة إجمالاً) من وجوه البديع التي تؤدّي طريقة الفصل الحجاجيّ على النّحو نفسه. من ذلك قوله تعالى "وتحسّبهم أيقاظاً وهم رقود"¹ بمعنى أنّهم ظاهرياً إيقاظ. ولكنّها ليست يقظة حقيقة. وقد فسّرت على أنّها: "حالة تُشبه حال اليقظة (...)" فقليل كانت أعينهم مفتوحة"².

إنّ الانتباه إلى أنّ الوجوه البلاغيّة من بيان ومعانٍ وبديع أو معظمها على الأقلّ إنّما هي في حقيقة الأمر أسلوب في الوصل أو الفصل الحجاجي، من شأنه أن يجرّنا إلى اعتبار هذه الوجوه ذات بعد تواصلٍ تفاعليّ في خطابنا المكتوب منه والشفويّ اليوميّ منه وخاصّة الأدبيّ البليغ فنحن في خطاباتنا هذه جميعاً لا يخلو حالنا من أمرين في مواجهة مخاطبنا هما التأييد أو الاعتراض. أمّا التأييد فتتخذ فيه طريقة في الحجاج هي الوصل وقد جاءت البلاغة العربيّة تعبّر عنه على صعيد البيان والمعاني والبديع بوجوه مثل الاستعارة والمجاز المرسل والتذييل والاعتراض والطّباق والمقابلة وغيرها ممّا لم نذكر.

وأما الاعتراض فتتخذ فيه طريقة في الحجاج هي الفصل وقد جسّدته البلاغة العربيّة في وجوه مثل القصّر والاحتباس والتّميم والاعتراض والطّباق والمقابلة وغيرها كثير.

¹ - الكهف / 18

² - ابن عاشور: المرجع نفسه، ج 15، ص 260.

معنى هذا أنّ البلاغة العربيّة من خلال وجوه كثيرة فيها كأنّها لم تجعل إلّا لتكون أداة خطاب وتواصل لا لتكون مجمّدة في قائمات تتناقلها منذ السّكاكي كتب البلاغة قديمها وحديثها وتزيدها جموداً من حيث أرادت لها الحياة كتب البلاغة ذات الصبغة التعليميّة مثل كتابي البلاغة الواضحة وجواهر البلاغة وذلك بتذليلها كلّ باب من أبواب البلاغة أو كلّ وجه من وجوهها بتمارين لا تعدو أن تكون من قبيل التثبيت للقاعدة وتلقينها فالتعليميّة المتوخّاة في هذه الكتب أقرب إلى أن تكون تعليميّة معياريّة.

خاتمة عامّة:

إنّ جميع الوجوه البلاغيّة التي عرضناها والتي اكتفينا بمجرد الإشارة إليها لضيق المقام خاضعة كما رأينا لمبدأ الأجدى أو الأنفع حجاجيّاً من ناحية ولأسلوب الوصل أو الفصل الحجاجي أو هُما معاً من ناحية أخرى. أفلا تكون البلاغة إذن في جوهرها حجاجاً كما قال الأستاذ حمّادي صمّود¹؟ وهذا الحجاج هو على طريقة البلاغة الجديدة ونظريّات الحجاج التقني كامن لا في الباتوس ولا في الإيتوس وإنّما هو قائم في اللوقس نفسه أي الكلام. هذا الجانب الحجاجي الذي تنطوي عليه معظم الوجوه البلاغيّة من بيانٍ ومعانٍ وبديعٍ لو حرّكناه بواسطة مبدأ الأنفع وأسلوب الوصل والفصل وهما كامنان فيها بالقوّة لأمكن لنا أن نُخرج تعليميّة البلاغة العربيّة من تعليميّة معياريّة أو هي في أحسن الحالات وصفية إلى تعليميّة تواصلية تأخذ في الاعتبار مقولات التداولية عامّة وهي مَنْ؟ يخاطب مَنْ؟ فيمَ وخاصةً لماذا؟ وتأخذ عن البلاغة الجديدة والحجاج خاصّة مبدأ الأنفع حجاجيّاً من ناحية، وهو ثابٍ بعد في مفهومها النظريّ

¹ - حمّادي صمّود: هل تكون البلاغة كلّها حجاجاً؟ مجلّة دراسات لسانيّة عدد 2 تونس 1997.

المجرّد، وأسلوب الوصل والفصل الحجاجيّين من ناحية أخرى أي تأخذ عنهما مقولة أهمّ بالنسبة إلى كلّ بلاغة هي مقولة : كيف؟ أي كيف يحصل الإقناع الذي هو غاية الخطاب؟ إنّه يحصل بالوصل أو الفصل الحجاجيّين ويتطابق مبدأ "الأنفعيّة" في الكلام كما رأينا.

إنّ مقولة "كيف" هذه ليست مقولة جماليّة في مقامنا هذا (وإنّ كانت من الجماليّة بسبيل في ما يتعلّق بالمجاز تحديدا). إنّما هي ههنا مقولة تواصلية، بل لعلّها تكون أهمّ مقولة من المقولات التي تقوم عليها التعلّيميّة التّواصلية، فالمقاربة التّواصلية في تعليم اللّغات هدفها "أن نعرف كيف تُستخدم الجمل لغايات تواصلية (...). فلكي نتعلّم لغة ما علينا ألاّ نقصر على تكوين الجمل الصّحيحة وفهمها كما لو أنّها وحدات لغويّة معزولة أُنتجتْ عَرَضًا وبلا آية غاية بل علينا أن نتعلّم أيضا كيف نستخدم الجُمْل بطريقة تتلاءم مع غاياتنا التّواصلية"¹.

-III-

الأسلوب حدث
نوعاً كفاً معاً
بحث في الأسلوب والحجاج

لئن كان الحدث الأسلوبيّ التّوعّي يهتمّ فيه أصحابه بتغيّر نوع الدّلالة في الكلام ، من كلام عاديّ إلى كلام جميل (كوهين مثلاً) ومن كلام معتاد متداول إلى كلام مخصوص فرديّ يعبر عن روح صاحبه (سبّتزر مثلاً). ومن كلام همّه الإبلاغ إلى كلام وظيفته الحجاج كما رأينا ، دون كبير اهتمام بجانب الكمّ في هذا الكلام. ولئن كان الحدث الأسلوبيّ عدولاً يطرأ داخل النصّ عن الأنساق المطّردة فيه أي عن لغته (م. ريفاتير مثلاً) وذلك لتصيّد اهتمام القارئ والضغط عليه. وكان الحدث الأسلوبيّ الكمّي يهتمّ فيه أصحابه بالكثرة والوفرة في تعداد الظواهر اللّغويّة وإحصاء تواترها في النصّ دونما كبير اهتمام في معظم الأحيان بتغيّر نوع الكلام في خضمّ تعاظم كمّ الظواهر اللّغويّة التي يدرسون ، فإنّه من المهمّ كذلك فيما نرى ، وهي وجهة نظرنا الخاصّة ، أن نولي العناية في دراسة الحدث الأسلوبيّ ظاهرة الكمّ والنّوع معاً : الكمّ المفصّي إلى تغيّر نوع الكلام. والنّوع المستند إلى تعاظم كمّ الكلام أو تناقصه.

إنّ الأسلوب في هذه الحالة يكون ظاهرة كمّيّة (إضافة لفظ إلى ألفاظ الجملة في أصلها الخبري الابتدائي أو حذفه) تؤدّي إلى ظاهرة نوعيّة في الدّلالة إذ نحن نتقلّ بذلك من طريقة في الكلام هي الإبلاغيّة *L'argumentativité* إلى طريقة أخرى هي الحجاجيّة *L'informativité* ، وقوامها العدول الطّارئ على الكلام كمّيّاً ونوعيّاً معاً. فالأسلوب يُسهم في صنّعه المتكلّم والمتلقّي معاً متفاعلين.

إنّ أهمّ ما يميّز الكلام البليغ من جهة التّركيب (الجملة في ذاتها من ناحية والجملة مع أختها من ناحية أخرى) عدوله عن مقياس كان السّكاكي (ت 626 هـ / 1228م) يسمّيه عند تحديد درجات الكلام البليغ

الذي سمته الميزة الإطناب والإيجاز "متعارف الأوساط". وهو يعني بـ "الأوساط" أوساط الناس كما فهم عنه جلال الدين السيوطي ذلك¹.

إنّ متعارف الأوساط حسب السكاكي هو "كلامهم على مجرى متعارفهم في التّأدية للمعاني فيما بينهم ولا بدّ من الاعتراف بذلك مقيسا عليه (...). لكون الإيجاز والإطناب نسيّين لا يتيسّر الكلام فيهما إلّا بترك التحقيق والبناء على شيء عرفي"².

وعلى هذا يكون مناط البلاغة عند السكاكي على الإيجاز والإطناب عدولا عن متعارف الأوساط. وهو يحدّد الإيجاز بكونه "أداء المقصود من الكلام بأقلّ من عبارات متعارف الأوساط" ويحدّد الإطناب بقوله "هو أدائه بأكثر من عباراتهم سواء كانت القلة أو الكثرة راجعة إلى الجمل أو إلى غير الجمل"³.

إنّ الإطناب والإيجاز سمة الكلام البليغ المميّزة له على صعيد التركيب، تميّزه من "شيء عرفيّ مقيس عليه" كما يرى السكاكي، هو كلام الأوساط من الناس. وحديث السكاكي عن شيء عرفيّ مقيس عليه عند تحديده الإيجاز والإطناب يقتضي أنّ الإيجاز والإطناب هذين يمثلان عدولا بالنسبة إلى هذا الشيء العرفيّ المقيس عليه وهو كلام العامة العاديّ.

بناء على هذا يكون الكلام البليغ دوما قائما على العدول فهو إمّا إطناب أو إيجاز ولا وجود للمساواة فيه⁴. ذلك أنّ المساواة هي "المتعارف

¹ - جلال الدين السيوطي: معترك الأقران في إعجاز القرآن. تحقيق علي محمد البحاي. دار الفكر العربي (د.ت) ج 1، ص 294.

² - أبو يعقوب السكاكي: مفتاح العلوم. دار الكتب العلميّة، بيروت، ط 1. 1983، ص 275.

³ - أبو يعقوب السكاكي: المرجع نفسه، الصّفحة نفسها.

⁴ - لاحظ السيوطي أنّ البلاغة هي الإيجاز والإطناب وأنّ المساواة لا تكاد توجد في القرآن (أنظر السيوطي: الإتقان في علوم القرآن ج 2، ص ص 53 - 54). ولئن كان وجود الإطناب في القرآن

من كلام الأوساط من الناس الذين ليسوا في رتبة البلاغة¹. لكنّ "القاعدة" أو المقياس الذي نقيس عليه هذا العدول لا يمكن أن يكون "متعارف الأوساط" كما ذهب إلى ذلك السكاكي، لكون هؤلاء الأوساط لهم هم أيضا إطنابهم وإيجازهم فيما يقولون وفيما يكتبون بحسب ما يقتضيه منهم المقام الذي فيه يقولون وفيه يكتبون. فالعجب من السكاكي في اعتباره كلام الأوساط ومتعارفهم في التأدية للمعاني فيما بينهم خاليا من الإطناب والإيجاز، وهو الذي اعتبر المقام في مواضع أخرى من كتابه هو المقتضي لحالات الإطناب والإيجاز إذ "لكلّ مقام مقال" وهو ما أسماه بـ "مقتضى الحال".

إنّ مقياس "متعارف الأوساط" الذي للسكاكي يكاد يكون هو نفسه مقياس جون كوهين في تحديد بلاغة الخطاب الشعري ومدار هذا المقياس عنده على الخطاب اليومي والخطاب العلمي العاريين في ما يزعم، عن المظاهر "البلاغية" في مستوى الدال والمدلول معا².

لكنّ عيب مقياس كوهين - شأن مقياس السكاكي - أنه قائم على

أمرا مفروغا منه فإنّ الحذف والاختصار، كما لاحظ الزّخشي، هو نهج التّزليل في غرابة نظمه (أنظر الزّخشي: الكشف ... ج 4، ص 187).

¹ - السيوطي معترك الأقران ... (مذكور) ج 1، ص 294. والحق أنّ مصطلح المساواة نفسه مختلف في مفهومه فلتن اعتبرها السيوطي متعارف الأوساط من الناس فهي الدّرجة الصّفر من البلاغة فقد ذهب ابن أبي الإصبع المصري إلى أنّ "معظم آيات الكتاب العزيز موصوف [ها (...)] وهي بأن يكون اللفظ مساويا للمعنى لا يزيد عليه ولا ينقص" (بديع القرآن، (مذكور)، ص 79). وقد ذهب ابن قيم الجوزيّة كذلك إلى اعتبار القرآن "كله مساواة" - الفوائد المشوّق إلى علوم القرآن، ص 248، لكن الظاهر أنّ مفهوم المساواة عند ابن أبي الإصبع خاصّة غير مناقض لمفهومي الإيجاز والإطناب، كما هو الحال عن السكاكي والسيوطي، وإنّما المساواة عنده صفة الإطناب والإيجاز الحميدة. يقول: "واعلم أنّ البلاغة قسمان كما قيل: إيجاز من غير إخلال وإطناب من غير إملاّل والمساواة معتبرة في القسمين معا". (بديع القرآن، ص 81).

² - عبد الله صولة: فكرة العدول في الدّراسات الأسلوبية المعاصرة - العدول الجدولي. مجلة دراسات لسانية سمائية، المغرب عدد 1، ربيع 1987.

"ترك التحقيق" كما يقول السكاكي عن مقياسه ، إذ ليس له في رأينا من الجدّ والصّرامة ما يجعلنا نطمئن إليه ، ذلك أنّ الإطناب والإيجاز ممّا يمكن أن يوجد في كلّ خطاب ، مهما كان منشئه ، بما يمليه ويحتّمه مقام الخطاب وخطّته وغاياته. وعلى هذا نفضّل ، ونحن نسلم بقيام التّركيب البليغ على العدول إطنابا وإيجازا أن نصوغ مقياسا آخر أكثر دقّة وأقرب إلى الضبط هو الجملة في مظهرها الخبري الابتدائي البسيط المجرد باعتبارها ، من النّاحية النّحويّة ، مفيدة معنى في ذاتها وبصرف النّظر عن استخداماتها القوليّة المختلفة المرتبطة بالمقامات المختلفة لم تتوخّ فيها زيادة ولا نقصان بالنّسبة إلى صورتها الخبريّة الابتدائيّة المذكورة. فإذا زادت بتأثير المقام أو لخلق مقام لفظا لإفادة معنى زائد على معناها الأصلي الذي لها في صورتها الخبريّة الابتدائيّة تلك سُمّي ذلك عندنا عدولا كميّا بالزيادة وإذا أنقص منها بفعل المقام أو لصنع مقام أيضا لفظ لفائدة معنويّة ما سمّينا ذلك عدولا كميّا بالنّقصان. وعلى هذا فالتركيب ، متأثر بالمقام مؤثر فيه أو يرمي إلى التأثير فيه.

والمثال على العدول الكميّ بالزيادة انتقالنا من "خرج زيد" و"زيد خرج" إلى "إنّ زيدا خرج" و"زيد هو الخارج" و"والله إنّ زيدا خرج" و"لقد خرج زيد" إلخ. ففي هذه الأمثلة الأربعة زيدت ألفاظ التوكيد بما في ذلك ألفاظ القسم¹ لأداء معان هي زوائد بالنّسبة إلى المعنى الحاصل من أصل الجملة في تشكلها الخبري الابتدائي. لقد أفادت الجمل في الأمثلة الأربعة

¹ - واضح أنّنا نخلط ، على طريقة القدماء ، بين التوكيد والإطناب فقد جعل السيوطي التأكيد ضربا من ضروب الإطناب (أنظر معترك الأقران ج 1 ، ص 334) وعكسه فعل الزركشي إذ درس مظاهر هي من الإطناب في الباب الذي عقده "الأسلوب التأكيد" (أنظر البرهان في علوم القرآن ، ج 2 وج 3) وفعل مثله ابن القيم فقد عدّ الإطناب ، إقتداء ببعض سابقيه ، ضربا من ضروب التأكيد (أنظر الفوائد المشوّق ... (ص 154). وقد حدا بنا تداخل المصطلحين وتداخل مفهوميهما عند القدماء إلى اعتبارهما واحدا. على أنّ استخدامنا لمصطلح "العدول الكميّ بالزيادة" الذي يشملهما معا ، من شأنه أن يقضي على هذا الاختلاف.

معنى هو خروج زيد قبل دخول ألفاظ التوكيد والقسم عليها حتى قال السيوطي نقلا عن بعضهم "التأكيد (...) إسقاطه لا يخلّ بالمعنى" والمعنى الذي يقصد إليه السيوطي ههنا إنّما هو المعنى الأصليّ أو المعنى النحوي - إن صحّ التعبير - الحاصل من تركيب الإسناد في "زيد خرج". وليس المقصود بقوله "معنى" المعنى المقامي ، ذلك أن لألفاظ التوكيد الزائدة الداخلة على الجملة معاني اقتضاها المقام وأشعر دخولها على الجملة بوجود هذا المقام. لهذا استدرك السيوطي على ما أوردناه له بالقول: "وأهل الطباع يجدون من زيادة الحرف معنى لا يجدونه بإسقاطه" فعدول الكلام بالزيادة - شأن العدول بالنقصان - ليس عدولا بالنسبة إلى المقام وإنّما هو على العكس من ذلك علامة على مطابقة الكلام للمقام أو محاولة للتأثير في المقام بفضل ما تنتجه خصيصة العدول تلك من طاقة حجاجيّة سيكشف عنها الدّرس. ولكن يمكن أن نقول عن هذا العدول إنّّه عدول بالنسبة إلى مجمل الكلمات التي تكوّن الجملة في شكلها الخبري الابتدائي البسيط سواء أكان العدول عدولا بالنقصان أم بالزيادة.

إنّ الرّبط بين التّوكيد والزيادة واعتبارهما يمثّلان عدولا كميّا من الأمور التي نجد صداها في كتب القدماء وقد تردّدوا عند دراساتهم ، مثلا ، أساليب القرآن القائمة على التّوكيد بين مصطلحي التّوكيد والزيادة لما في لفظة الزيادة من معنى يحسن ، في رأيهم ، ألاّ ينعت به كلام الله. قال الزّركشي في فصل "الزيادة" من كتابه: "والأكثر ينكرون إطلاق هذه العبارة في كتاب الله ويسمونّها / التّوكيد¹. وقد جمع الزّركشي بين التّوكيد والزيادة عند تعريفه الزائد من الألفاظ الداخلة على الكلام بقوله: "هو ما أوتي به لغرض التّقوية والتّوكيد"² وإن كان غيره يرى أنّ الزيادة

¹ - الزّركشي: البرهان في علوم القرآن، ج3، ص 70.

² - المرجع نفسه، ص 73.

غير التوكيد لكتّنها منه بوجه بيّن ظاهر. قال ابن الزملكاني (ت 651 هـ 1253م) في خاتمة درسه للتوكيد: "ويعتنق بعنق هذا الفن نوع يسمّى الزيادة والغرض منه تتميم المعنى كقول طرفة بن العبد [الكامل]:

فَسَقَى دِيَارَكَ - غَيْرَ مُفْسِدِهَا - صَوْبُ الرَّيِّعِ وَدَمْنَةُ تَهْمِي

فقوله "غير مفسدها" زيادة وهي عين القلادة وعمدة الإفادة"¹.

على أنّ التّوكيد (أو الزيادة) بدخوله على الكلام يجعله مخرجا على غير الأصل ومعدولا به عن ذلك الأصل. قال الزركشي عن التوكيد: "إنّه خلاف الأصل"². واعتبار التوكيد خلاف الأصل حدا ببعضهم، غلّوا منه إلى أن يعدّه "مجازا".

ما يمكن أن نفهمه من قول الزركشي عن التوكيد إنّّه خلاف الأصل، أنّه يوجد أصل هو الكلام قبل أن تدخل عليه ألفاظ التوكيد المختلفة أي ما سبق أن أسميناه الجملة في مظهرها الخبري الابتدائي وقد أفاد معنى أوليا.

إنّ الكلام المؤكّد، بما هو عدول عن الأصل، يحمل في الوقت نفسه الأصل والخروج عن هذا الأصل، أو العدول والقاعدة بلغة الأسلوبين إلّا أنّ حدود هذه القاعدة ليست غائمة أو مائعة كما هو الشأن في الدّراسات الأسلوبية الحديثة وإنّما هي قائمة في الجملة ماثلة فيها. ومدارها على الجملة في شكلها العاري عن كلّ زيادة وتوكيد، فهذه القاعدة ممّا يسهل ضبطه والوقوف عليه. إنّ الأصل أو القاعدة أو المقياس ليس "عرفيا" كما يقول السّكاكي قديما وكما يفهم حديثا من كلام كوهين عن

¹ - كمال الدين بن عبد الكريم الزملكاني: البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن. تحقيق خديجة الحديثي وأحمد مطلوب، مطبعة العاني بغداد (؟) ص 237.

² - الزركشي: المرجع نفسه ج 3، ص 385.

مقياس العدول وإنّما هو مقياس "ملموس" يمكن أن يلاحظ ويحدّد بعد أن نجرّد الكلام المؤكّد من ظواهر التوكيد "الزائدة" التي أدخلت عليه.

إنّ قولنا "عبد الله قائم" يمثل جملة قائمة بذاتها يمكن أن تستغني عن غيرها فقد توفّر فيها شرطا الإفادة والاستقلال وحصل منها معنى "قيام عبد الله" فإذا أدخلنا عليها زيادة بتوكيدها فقلنا "إنّ عبد الله قائم" أو "إنّ عبد الله لقائم" أو "إنّما عبد الله قائم" كان ذلك التوكيد مفيدا، من زاوية بلاغيّة ودلاليّة، لا نحويّة بطبيعة الحال معاني تضاف إلى المعنى الأول الحاصل من "أصل" الجملة. وهذه المعاني المضافة لم يفدها الإسناد الخبري (إسناد القيام إلى عبد الله) وإنّما أفادتها الزيادات اللفظية التي جيء بها للتأكيد وأدخلت على هذا الإسناد. إنّ قولنا "عبد الله قائم" وسائر الأقوال التي اقترحنا، كلّها أقوال يصحّ أن نقول عن كلّ منها، من زاوية شكلية محضة، إنّها جملة ولكنّها من الناحية الدلاليّة مختلف بعضها عن بعض فجملة "عبد الله قائم"، هي في سلّم الدلالات التي تفيدها شبكة الجمل التي ذكرنا تقع في "الدرجة الصفر" من الدلالة¹، في حين تقع جملة "إنّ عبد الله قائم" في الدرجة الأولى من السلّم وتقع جملة "إن عبد الله لقائم" و"إنّما عبد الله قائم" في الدرجة الثانية منه أما جملة من قبيل: "والله إنّ عبد الله لقائم" أو "والله ما عبد الله إلّا قائم" فيمكن أن نضعها في الدرجة الثالثة من السلّم. فهذه الجمل الأخيرة التي أدخل عليها التأكيد قامت على العدول عن الجملة الأولى بالكمّ والتّوعدّ معا. بالكمّ لما أدخل عليها وزيد إليها من ألفاظ وبالتّوعدّ لما دلّت عليه من دلالة نوعها الحجاج:

L'argumentation لا الإبلاغ L'information.

¹ — من القدماء من يذهب إلى أنّ الجملة الاسميّة المجردة من التوكيد تمثّل في حدّ ذاتها درجة أولى من الدلالة دونها، في الدرجة الصفر، الجملة الفعلية. جاء في البرهان للزركشي: "إذا قصدوا الخبر أتوا بالجملة الفعلية وإذا أكدوا فبالاسميّة ثم بأنّ ثمّ بها وباللام..." (البرهان...، ج 2 ص 391).

إنّ هذا المقياس الدلالي هو المقياس الذي عزب عن ذهن يعقوب الكندي (ت 252 هـ / 866م) حين أتى أبا العباس¹ يقول: "إني لأجد في كلام العرب حشوا (...). يقولون: عبد الله قائم ثم يقولون إنّ عبد الله قائم ثم يقولون إنّ عبد الله لقائم" فالألفاظ متكررة والمعنى واحد². وهو المقياس الدلالي نفسه الذي استخدمه أبو العباس في الردّ عليه بالقول: "بل المعاني مختلفة لاختلاف الألفاظ فقولهم عبد الله. قائم إخبار عن قيامه، وقولهم: إنّ عبد الله قائم جواب عن سؤال سائل وقولهم إنّ عبد الله لقائم جواب عن إنكار منكر قيامه، فقد تكررت الألفاظ لتكرّر المعاني"³. وقد عمد السكاكي، لاحقاً، إلى وضع مصطلحات لهذه المعاني المختلفة فعبد الله قائم "خبر ابتدائي" عنده، وإنّ عبد الله قائم "خبر طلبى" وإنّ عبد الله لقائم "خبر إنكاري".

إنّ كلّ تأكيد يُزاد فيدخل على الإسناد الخبريّ الابتدائيّ تحصل بفضله، بلاغياً ودلالياً، زيادة في المعنى الأصليّ الذي لذلك الإسناد وذلك على النحو التالي:

¹ - هو إما ثعلب (ت 291هـ / 904) أو الميرد (ت 285هـ / 898م) وكانا متعاصرين ومتفقين في الكنية (دلائل الإعجاز (مذكور). ص 242، الحاشية رقم 2).

² - عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز (مذكور)، ص 242.

³ - المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

الجملة	معناها
هي نفسها في كل الحالات من الناحية الإسنادية	هو نفسه لكن يزداد فيه درجات بزيادة اللفظ في كل مرة
عبد الله قائم	قيام عبد الله
(إِنَّ) عبد الله قائم	قيام عبد الله + دفع للشك أو الظن ¹
(إِنَّ) عبد الله (لَ) قائم	قيام عبد الله + دفع الإنكار ²
(والله) (إِنَّ) عبد الله (لَ) قائم ³	قيام عبد الله + تأكيد دفع الإنكار

وعلى هذا النحو تكون جملة "عبد الله قائم" من حيث لفظها ومعناها هي الأصل فهي بمثابة "الدرجة الصفر" من التعبير ما إن نُدخل عدولا كمياً بزيادتها عنصراً يفيد التوكيد حتى يحصل لنا عدول في مستوى المعنى ويتمثل هذا العدول في ما أضيف إلى ذلك المعنى من معينات *sèmes* هي من قبيل [+ دفع الشك] أو [+ دفع الإنكار] إلخ.

وبديهي أن الذي أملى هذه الزيادات في اللفظ والمعنى إنما هو المقام أو ما يمكن أن نسميه بعبارة السكاكي "الاعتبارات الخطائية" فيكون الكلام بذلك مطابقاً لمقتضى الحال. وعلى هذا لا يصح أن نعتبر هذه الزيادات عدولا من جهة علاقتها بالمقام وإنما هي عدول بالقياس إلى ما يمكن أن

¹ - ينبغي أن نلاحظ أن "إِنَّ" لا يفيد دخولها على الكلام مجرد دفع الشك أو الظن لدى المخاطب كما يرى الجرجاني والسكاكي وقد ذكرنا رأيهم إذ قد يفيد دخولها على الكلام مجرد الاهتمام في نظرنا، أو التعليق وهو كثير.

² - ينبغي أن نلاحظ أن دخول "إِنَّ" مع اللام على الكلام على عكس ما يرى الجرجاني لا يفيد دفع الإنكار دائماً. وسنعود إلى هذا. وفي المقابل قد تفيد "إِنَّ" وحدها دون لام الابتداء، ردّ الإنكار، وسنرى أمثلة على ذلك.

³ - يمكن اعتبار هذه الجملة جملتين على رأي من ينظر إلى الجملة على أنها أعم من الكلام وهما جملة القسم غير الإسنادية (والله) وجملة جواب القسم. ونعتبرهما يمثلان جملة واحدة لاختيارنا أن تكون الجملة مرادفة للكلام على نحو ما عرّفه القدامى.

نصطلح عليه "بالجملة الصّفر" وهي في أمثلتنا التي هي أمثلة الكندي أصلاً جملة "عبد الله قائم".

على أنّ ما يؤكّد مفهوم الزيادة عند الحديث عن التوكيد الداخِل على الجملة الاسمية خاصة ما يذهب إليه القدماء من أنّ دخول "إنّ" على الجملة الاسميّة يفيد تكرير هذه الجملة مرّتين وإذا دخلت اللام على الخبر صارت ثلاث جمل¹. ولما كانوا قد عدّوا القسم ممّا يجيء به المتكلّم عند الحاجة إلى تأكيد كلامه بأكثر من إنّ مع لام الابتداء² أمكن لنا أن نقول، قياساً على ما سبق، إنّ إدخال "القسم على إنّ مع اللام لهو بمثابة أن تتكرّر جملة الخبر الابتدائي أربع مرّات أو أكثر. ومهما يكن من أمر فالقسم "مؤكّد للمعنى الثابت في الجواب فهو كالزائد يتمّ معنى الكلام بدونه"³.

والقصر هو أيضاً ضرب من التوكيد وتكرير الجملة الخبر الابتدائي مرّتين أو أكثر فهو عند بعضهم "توكيد مضاعف"⁴ فهو "بمنزلة مؤكّدين إذ ليس القصر إلّا تأكيداً على تأكيد"⁵ ونجد العبارة نفسها عند السكاكي⁶.

مثل هذه المظاهر من التوكيد كثيرة جدّاً في الكلام وتحصل على صعيد الجملة الواحدة شأن التوكيد الداخِل على الجملتين الفعلية والاسميّة مثل قد والسّين وسوف ومثل إنّ وإنّ مع لام الابتداء ومثل القسم والقصر

¹ - الزركشي: البرهان...، ج 2، ص 408.

² - المرجع نفسه، ج 2، ص 391.

³ - على أبو القاسم عون: أسلوب القسم واجتماعه مع الشرط في رحاب القرآن الكريم، منشورات جامعة الفاتح [ليبيا] 1992، ص ص 247 - 248.

⁴ - ابن عاشور: التحرير والتنوير (مذكور)، ج 15، ص 323.

⁵ - المرجع نفسه، ج 7، ص 303.

⁶ - يقول السكاكي: "إن قصر الصفة على الموصوف وبالعكس ليس إلّا تأكيداً للحكم على تأكيد".

وغير ذلك ومثل البدل والنعت والعطف مما يقع داخل الجملة الواحدة وهو من قبيل العدول الكميّ بالزيادة الذي يطرأ على صعيد الجملة¹. وثمة نوع آخر من العدول الكميّ بالزيادة يحصل بين الجمل ويتمثل فيما يسميه القدماء التكرار والبسط والتّميم والاعتراض ولتذليل وغير ذلك مما كان يدرسه بعض القدماء في باب واحد وتحت تسمية واحدة جامعة هي الإطناب².

إنّ من محاسن مفهوم العدول الكميّ بالزيادة هذا أنّه يتيح لنا أن نجمع تحت مصطلح واحد ظواهر أسلوبية مشّتة دأبت كتب البلاغة عامة وكتب علوم القرآن خاصة على دراستها منفصلة إحداها عن الأخرى وقد نستثني من هذا النوع الثاني من الكتب كتاب "معترك الأقران في إعجاز القرآن" للسيوطي المذكور. وقد عمد فيه إلى جعل الإطناب يشمل تقريباً كلّ ما أسميناه نحن عدولاً كمياً بالزيادة، ما يطرأ منه في نطاق الجملة الواحدة مثل توكيدها بحروف التوكيد من نحو إنّ وأنّ ولام الابتداء وغير ذلك وما يطرأ منه بين الجملتين أو الجمل تتالي على وجه تكرير إحداها لمعنى الأخرى. غير أنّنا على عكس السيوطي، لا نغالي فنعتبر التوكيد بياناً وأنّ ولام الابتداء والقسم وغير ذلك من باب الإطناب فهو

¹ — قد يكون من المفارقة أن نعتبر أسلوب القصر إنّما وما وإلاّ وغير ذلك، من قبيل العدول الكميّ بالزيادة فقد اعتبر القصر على عكس ذلك أسلوب إيجاز لكونه "صيغة مختصرة من جملتين إثبات ونفي" (أنظر السيوطي: معترك الأقران... ج 1، ص 304 وابن عاشور: التحرير والتنوير، ج 21، ص 250 ومنير سلطان: بلاغة الكلمة والجملة والجمل منشأة المعارف بالاسكندرية، 1988 باب الإيجاز، ص ص 194 - 208). لكن وفق مقياس العدول الكميّ بالزيادة يمكن اعتبار "إنّما" مثلاً في قولنا "إنّما زيد كاتب" عنصراً لغوياً زائداً بالنسبة إلى هيكل الجملة في حالة الخبر الابتدائي وإن لم يكن هذا العنصر اللّغوي زائداً باعتبار المقام الذي يقال فيه ذلك القول وقد جيء به للتوكيد لهذا اعتبر القدماء القصر توكيداً (أنظر الزركشي: البرهان... ج 2، ص 412 والسيوطي معترك الأقران... ج 1، ص 187). والتوكيد إنّما حصل بزيادة الأداة المفيدة قصراً إلى الجملة في مظهرها الابتدائي.

² — السيوطي: معترك الأقران...، ج 1، ص ص 333 - 371 وج 2 ص ص 372.

عندنا مجرد تأكيد يشمله مقياس العدول الكمّي بالزيادة الذي وضعنا.

أمّا العدول الكمّي بالتقصان فيكاد يكون مطابقاً لمفهوم الإيجاز عند القدماء وحدّ الإيجاز حسب الرّمانيّ (ت 386 هـ / 996م) "تقليل الكلام من غير إخلال بالمعنى"¹. وهو عند ابن الأثير على نوعين: "إيجاز بالحذف وإيجاز بالقصر"². أمّا إيجاز الحذف فهو، حسب السيوطي، بأن "يكون الكلام القليل بعضاً من كلام أطول منه"³. وأمّا إيجاز القصر فبأن يكون الكلام، حسب السيوطي أيضاً، "كلاماً يعطي معنى أطول منه (...)" وأن يكون اللفظ بالنسبة إلى المعنى أقلّ من القدر المعهود عادة⁴.

هذا الضرب الثاني من الإيجاز لا يهمنّا أمره لعدم قدرتنا على أن نتحقّق من وجود عدول بالتقصان في الكلام القائم على إيجاز القصر يمكن أن نضبطه ضبطاً كمّيّاً بالقياس إلى أصل ما وأن نسمّيه تبعاً لذلك عدولاً كمّيّاً بالتقصان. والسبب في ذلك أنّ مدار الأمور في إيجاز القصر على "اللفظ القليل يوضع للمعاني الجمّة" فيكون من شأن دارسه أن يعوّل في فهمه له وتدبره إياه على التخمين وعدم التحقيق وأن يعتمد في ذلك إلى استخدام طرائق في التّأويل خاصة به، وهو ما يجعل مرتقاه صعباً خطراً. قال ابن الأثير متحدثاً عن صعوبة التنبّه إلى الإيجاز بالقصر في الكلام: "إنّ التنبّه له عسير لأنّه يحتاج إلى فضل تأمل وطول فكر لحفاء ما يُستدلّ عليه. ولا يستنبط ذلك إلا من رست قدمه في ممارسة علم البيان وصار له خليقة ومملكة". وقبله كان أشار الرّماني إلى الظاهرة نفسها بقوله: "أمّا الإيجاز

¹ - أبو الحسن علي بن عيسى الرّماني: النكت في إعجاز القرآن، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن (...) حقّقها وعلّق عليها محمّد أحمد خلف الله ومحمد زغلول سلام، دار المعارف بمصر (د. ت.) ص 70.

² - ضياء الدّين بن الأثير: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ج 2، ص ص 68 - 118.

³ - السيوطي: معترك الأقران (...)، ج 1، ص 295.

⁴ - المرجع نفسه، ج 1، ص ص 295 - 296.

بالقصر دون الحذف فهو أغمض من الحذف (...) للحاجة إلى العلم
بالمواضع التي يصلح فيها من المواضع التي لا يصلح¹.

أما الإيجاز بالحذف - وهو الذي عنيّا في درسنا هذا - فهو ممّا يمكن
ضبطه ضبطاً كمياً في الكلام لوجود دليل على المحذوف مقالي أو مقامي
أو مقالي ومقامي معاً، وإمكان أن يلاحظ ذلك الحذف ويعاين في
سهولة ويسر. قال ابن الأثير عن الإيجاز بالحذف: "[إنّه] يُتنبّه له من غير
كبير كلفة في استخراجِه، لمكان المحذوف منه"² ذلك أنّ الحذف، هو على
نحو ما يعرفه الزركشي "إسقاط جزء الكلام أو كلّه لدليل"³. وينقسم هذا
الدليل عند عز الدين بن عبد السلام (ت 660 هـ / 1261م) ثمانية أنواع⁴
وربّما كان أكثر من ذلك. ومثلما يقابل مصطلح "الزيادة" مصطلح
"الإسقاط" عند الزركشي يقابل مصطلح العدول الكميّ بالزيادة مصطلح
العدول الكميّ بالنقصان عندنا. ومثلما أنّ التوكيد أو الزيادة خلاف
الأصل عند الزركشي فإنّ الحذف أو الإسقاط "خلاف الأصل" عنده
أيضاً⁵ حتى عدّ بعضهم الحذف من المجاز والمسألة، على كلّ، خلافة⁶.

¹ - الرّمانى: النكت في إعجاز القرآن (مذكور) ص 71.

² - ابن الأثير: المرجع نفسه، الموضوع نفسه.

³ - الزركشي: البرهان... (مذكور)، ج 3، ص 102. وشرط بقاء دليل على المحذوف في الكلام
شرط أساسي عند الزركشي وغيره لهذا رأيناه يردف تعريف الحذف بقوله: "وأما قول التحوّين:
الحذف لغیر دليل وسمي اقتصاراً، فلا تحریر فيه لأنّه لا حذف فيه بالكلية" أي لا عدولا كمياً
بالنقصان فيه وفق اصطلاحنا.

⁴ - لما كانت هذه الأنواع من الأدلة ممّا يطول عرضه فإنّنا نكتفي بالإحالة على المرجع: عزّ الدين
ابن عبد السلام: مجاز القرآن (...)، القسم الأول تحقيق وتقديم محمد مصطفى بن الحاج، منشورات
كلية الدعوى الإسلامية ولجنة الحفاظ على التراث الإسلامي، طرابلس ط 1، 1992، فصل أدلة
الحذف ص ص 95 - 107. وأنظر أيضاً مغني اللبيب لابن هشام باب الحذف وهو أوضح.

⁵ - الزركشي: المرجع نفسه، ج 3، ص 105.

⁶ - راجع في ذلك: - الزركشي: المرجع نفسه، ج 3، ص ص 103 - 104.

- عزّ الدين بن عبد السلام: المرجع نفسه، ص 108 على سبيل المثال.

إنّ اعتبار الزيادة والحذف خلاف الأصل يقتضي أنّهما ظاهرتا عدول. وهذا العدول إنّما هو العدول عن أصل هو البناء التركيبي في مظهره الإخباري البسيط المجرد من ملابسات المقال والمقام وما يتولد عنهما من زيادة تدخل على أصل البناء أو من نقصان يصيبه¹.

إنّ العدول بالنقصان، شأن العدول بالزيادة، يكون في نطاق الجملة الواحدة بحذف إحدى الكلمات في الجملة فتنشأ عن ذلك ظواهر تركيبية من قبيل البناء للمفعول والاكتفاء، أو بحذف أحد أجزائها مثل حذف الأجوبة فيها. كما يمكن أن يكون حذف، في مستوى الجملتين، لكلمة في كلّ منهما فينشأ عن ذلك ما يسمّى بظاهرة الاحتباك. على أنّ الحذف قد يطرأ على الجملة برمتها بل على الجمل أحياناً.

ولما كانت كلّ زيادة أو نقصان يدخل على الجملة في مظهرها الخبريّ الابتدائي مؤذناً بتغيّر نوع الكلام فيها من كلام ذي صبغة إبلاغيّة *Informativité* إلى كلام ذي صبغة حجاجيّة *Argumentativité* أسميناً هذا العدول في حالتي الزيادة والنقصان عدولاً كمياً نوعياً معاً. ونسمي هذه الألفاظ الداخلة على الجملة في حالة الزيادة خاصّة عوامل حجاجيّة / *Opérateurs argumentatifs*.

على أن بنية كتاب ابن عبد السلام المذكور توحى بأنّه لا يعدّ الحذف من المجاز ذلك أنّه بعد أن عقد للحذف باباً هو الباب الأول ص 91 - 142 عقد باباً للمجاز هو "باب المجاز" ص 145 - 460. لكن ورود باب الحذف في كتاب عنوانه "المجاز" (مجاز القرآن) يجعل صاحبه ممن يعتبرون الحذف من المجاز، وهو المشهور وناقشه الزركشي في الموضع المشار إليه.

¹ - لم يتحدث مصطفى السعدني في فصل "الأصول والعدول" من كتابه العدول، ص 35 - 66 عن هذا الأصل التركيبي الذي يبدو أنّ الزركشي كان يعنيه عند حديثه عن خلاف الأصل في التوكيد أو الزيادة وفي الحذف، وإن أشار السعدني (ص 37 - 38) إلى عبارات القدماء التي يمكن أن تعني فيما تعني، هذا الأصل الذي يحدّد في ضوءه العدول. من هذه العبارات: "أصل الكلام، وأصل المعنى، وأصل معنى الكلام ومرتبته الأولى.

تطبيقات

الآيات

"قل أغير الله أتخذ ولياً فاطر السماوات والأرض وهو يطعم ولا يُطعمُ قل إنني أمرت أن أكون أول من أسلم ولا تكوننّ من المشركين (14) قل إنني أخاف إن عصيت ربي عذاب يوم عظيم (15) مَنْ يُصرفْ عنه يومئذ فقد رحمه وذلك الفوز المبين (16) وإن يمسسك الله بضر فلا كاشف له إلاّ هو وإن يمسسك بخير فهو على كلّ شيء قدير (17) وهو القاهر فوق عباده وهو الحكيم الخبير (18) قل أيّ شيء أكبر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم وأوحى إليّ هذا القرآنُ لأنذركم به ومن بلغَ أئنكم لتشهدون أنّ مع الله آلهة أخرى قل لا أشهد قل إنّما هو إله واحد وإنني بريء مما تشركون (19) الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم الذين خسروا أنفسهم فهم لا يؤمنون (20) ومن أظلم ممّن افترى على الله كذباً أو كذب بآياته إنّهُ لا يفلح الظالمون (21).

قرآن كريم سورة الأنعام 14 - 21.

الجواب:

يكون الأسلوب حدثاً لغوياً كمياً نوعياً معاً حين يكون قائماً على العدول وطبيعة هذا العدول كمية بالأساس فهو إمّا عدول بالزيادة ويكون ذلك داخل الجملة الواحدة كما يكون بين الجمل وإمّا عدول كمّي

بالنقصان ويحدث النقصان على صعيد الجملة الواحدة وبين الجمل أيضا. على أن هذا العدول الكمّي الذي يسمّى الحدث الأسلوبى إنّما يكون بالقياس إلى الجملة في مظهرها الخبرى الابتدائى البسيط فهذه الجملة تمثل القاعدة *Norme*. وإنّما تُضاف إليها أو ينقص منها بعض الكلام بفعل المقامات التلفظية والمواقف التفاعلية التي يقفها المتخاطبون بعضهم من بعض فمن أجل هذا أسمينا هذه المقاربة في الأسلوبية مقاربة تفاعلية. في مثل هذه المقاربة يبدو الحدث الأسلوبى لغاية تخاطبية فهو للإقناع ولتوجيه الملفوظ وجهة معيّنة فهو إذن عدول كمّي مُفضّ إلى عدول نوعى في طبيعة الكلام نفسها من مجرد الإبلاغية إلى الحجاجية.

1- الحدث الأسلوبى في الآيات عدول كمّي بالزيادة.

1-1- داخل الجملة الواحدة:

- ذلك الفوز المبين (16) بزيادة التعريف لـ "فوز"
- هو القاهر فوق عباده (18) بإضافة التعريف لـ "قاهر"
- هو الحكيم الخبير (18) بتعريف "حكيم" و "خبير"
- إنّما هو إله واحد (19) بإدخال "إنّما" على الجملة في مظهرها الابتدائى المجرد
- الْبَسِيطُ وهي :
- ذلك فوز مبين
- هو قاهر
- هو حكيم خبير
- هو إله واحد

جاءت لتجعل الكلام مطابقاً لمقتضى الحال وفي تفاعل مع المخاطبين المنكرين لوحداية الله ولهذا أفادت الزيادة في جميعها القصر وجعلت الجملة التي أدخلت عليها جملتين جملة تثبت بالمنطوق وجهة نظر الحق وجملة تنفي وتدحض بالمفهوم وجهة نظر الخصوم من المشركين:

الجملة	المنطوق	المفهوم
- ذلك الفوز المبين	النجاة من النار فوز مبين	غيره من ضروب الفوز لا يُعتدّ به
- هو القاهر فوق عباده	قوة الله المطلقة	غيره ممن يُدعى لهم القدرة والقهر لا يُعتدّ بهم
- هو الحكيم الخبير	حكمة الله وعلمه مطلقان	غيره ليس حكيماً ولا خبيراً
- إنما هو إله واحد	الله واحد	غيره ليس إلهاً

إنّ المفهوم المستفاد من الزيادة يمكن أن تنتجه الجملة باعتبار المقام مثلاً في غياب تلك الزيادة لكننا بزيادة أدوات القصر يكون التوجيه نحو المفهوم أضمن.

وبالإمكان أن ننظر إلى المفهوم الذي أفادته الألفاظ المزيدة المقحمة على الجمل المذكورة من زاوية أخرى وذلك على النحو التالي:

الجملة	المفهوم
ذلك الفوز المبين	استبقوا الفوز بعدم معصية الله
إنّما هو إله واحد	اقصروا العبادة عليه ووحدوه

وهذا المفهوم ليس من شأنه أن يُفضي الكلام إليه لو جاء هذا الكلام عارياً من الألفاظ المزينة فقولنا مثلاً "ذلك فوز مبین" أو "الله واحد" يمكن أن يبقى في درجة الإبلاغية ووصف حالة في الكون قائمة في حين أن دخول (ال) التعريف على الجملة الأولى وإنما على الجملة الثانية وهما من العوامل الحجاجية¹ يرقى بالكلام إلى درجة الحجاجية والتفاعل بين الأطراف المتحاوره.

1-2- بين الجمل:

تكون الزيادة بين الجمل ويُجسّم ذلك أسلوب الإطناب كقوله:

أنتكم لتشهدون أنّ مع الله آلهة أخرى

قل لا أشهد قل إنما هو إله واحد وإنني بريء مما تشركون

جملة 3

جملة 2

جملة 1

فقد جاءت الجملة (2) إطناباً في الجملة (1) لكون المعنى فيها قد حصل بعد من الجملة الأولى وإن جاءت أيضاً تفصيل الأولى وتبيينها. ثم جيء بالجملة (3) مبالغة في التعبير عن وحدانية الله فهي إطناب في الثانية.

على أن جميع هذه المظاهر من العدول بالزيادة (فقد كانت الجملة الأولى وحدها كافية للتعبير عن معنى الجمل الثلاث العام) جاءت لتعمّق التوجيه نحو النتيجة (ن) أو المفهوم وهو ضرورة قصر العبادة على الله وحده ونبذ غيره من المعبودات. ومن هذه الناحية نلاحظ ترقياً *Graduation* في الجمل الثلاث من الدفاع إلى الهجوم من "لا أشهد" إلى

¹ - أنظر مثلاً: عز الدين الناجح: العوامل الحجاجية في العربية. شهادة الدراسات المعمّقة. منوبة

"إِنِّي بريء مما تشركون" مرورا بـ "إنما الله إله واحد".

مثل هذا الإطناب وهو عدول كمّي بالزيادة حاصل بين الجمل نجد
في الآية الأخيرة (21) بين الجملتين التاليتين :

ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو كذب بآياته إنه لا يفلح الظالمون

الجملة 1

الجملة 2

وهو ضرب من التذييل حيث تكون الجملة الثانية المذكورة مفهومة من الأولى ولكن وقع ذكرها إطنابا وتأكيذا وهو ما يجعل مثل هذا العدول الكمّي بالزيادة مُسهما في مزيد توجيه الكلام نحو (ن) قصد الحاجة به ولغاية الإقناع على أنه بالإمكان اعتبار إن التي تتصدر التذييل مفيدة معنى التعليل كما ذهب إلى ذلك ابن عاشور¹ فيكون الحجاج بذلك أبلغ وأمضى إذ تنقلب جملة التذييل إلى ضرب من الضمان أو قانون العبور بين الجملة المذيلة أي المعطى وبين النتيجة. وذلك على النحو التالي :

المعطى	←	النتيجة
ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو كذب بآياته	←	إذن هم غير مفلحين (وقد اعتبرها ابن عاشور محذوفة في السياق)
	الضمان:	ذلك أنّ الظالمين لا يفلحون

¹ - ابن عاشور التحرير والتنوير ج 7، ص 172، وإن كنا لا نوافق ابن عاشور تماما على رأيه في شأن هذا التعليل.

2- الحدث الأسلوبي في الآيات عدول كمّي بالنقصان:

1- داخل الجملة الواحدة:

جاءت جمل كثيرة في النص القرآني الذي ندرس قائمة على العدول الكمي بالنقصان وقوام ذلك الحذف وتحديد الاختزال بحذف الفاعل مرة وحذف المفعول به مرة أخرى.

1-1- حذف الفاعل:

- لا يُطْعَمُ (14)

- أُمِرْتُ (14)

- يُصْرَفُ (16)

- أُوحِيَ (19)

إنّ الغاية الحجاجيّة من حذف الفاعل في "لا يُطْعَمُ" كما قال ابن الجني في الحديث عن الغرض من حذف الفاعل في الجملة "الإعلام بوقوع الفعل بالمفعول ولا غرض في إبانة الفاعل من هو".¹

وبعبارة أخرى نقول إنّ الغاية من الكلام في هذه الجملة وفي مثيلاتها تبثير *Focalisation* الفعل أو الحدث دون فاعل ذلك الحدث وهذا الحدث هنا هو "الإطعام" تنزيها له تعالى عن أن يكون كآلهة قریش تُطعم وتُشرب بما يُقدّم لها من قرابين وما يُراق عليها من دماء. ولا أهميّة في ذكر من يفعل ذلك ولذلك أُسقط الفاعل لِيُنصّب الاهتمام على الفعل.

والحجاج بحذف الفاعل في "أُمِرْتُ" (14) و"يُصْرَفُ" (16) و"أُوحِيَ" (19) يكمن في ما قاله الزمخشري عن ضرورة حذف الفاعل أحيانا لأمر

¹ - راجعة في الزركشي: البرهان.... مذكور، ج 3، ص 144.

تستدعي ذلك. يقول: "طبي ذكر الفاعل كالواجب لأمرين: أحدهما أنه إن تعين الفاعل وعُلمَ مما لا يتولاه إلا هو وحده كان ذكره فضلا ولغوا. والثاني الإيذان بأنه منه، غير مشارك ولا مدافع عن الاستثثار به والتفرد بإيجاده"¹ فهو إذن الأمر لرسوله بأن يُسلم وهو وحده الذي يصرف العذاب يوم القيامة أو لا يصرف ووحده الذي يوحي القرآن، على نحو نفهم معه - وباعتماد كلام الزمخشري خاصة - أن الفاعل معلومة مُعطاة *Given information* فهو مُقتضى *Présumé*. في حين أن الحدث أو الفعل وهو الأمر بالاسلام والصرف على النار ووحي القرآن هي المعلومة الجديدة *New information* فهي موضع التبئير *La focalisation* لكونها موضع نقاش وجدل بل وإنكار من خصوم القرآن.

1-2- حذف المفعول به (الأول والثاني):

وذلك كقوله في الآية (14) وهو يُطعمُ ولا يُطعمُ.

درس الزركشي ظاهرة حذف المفعول في قوله تعالى "فهم لا يبصرون" فقال بعد أن أشار إلى أن الغرض منه هو المبالغة بترك التقييد: "ونفي الفعل غير متعلق بأبلغ من نفيه متعلقاً به لأن المنفي في الأول نفس الفعل وفي الثاني متعلقاً"² وعليه نقول بخصوص العدول بالنقصان بترك التقييد في قوله "هو يطعمُ ولا يُطعمُ" إنما هو للمبالغة إذ إثبات الفعل غير متعلق بأبلغ من إثباته متعلقاً لأن المُثبت في الحالة الأولى نفس الفعل وهو "الإطعام" والمثبت في الحالة الثانية هو متعلق الفعل كأن يُقال هو يطعم الثمار أي لا يطعم الحبوب أو لا يطعم الصيد مثلاً في حين أن عدم تعليق الفعل بمفعول يجعله عاماً لهذا كله وزيادة مما من شأنه أن يقوّي طاقة

¹ - راجعة في: الزركشي: نفسه ص 145.

² - الزركشي: نفسه ص 178.

الكلام الحجاجية ويعمّق توجيه الملفوظ نحو النتيجة التي هي من قبيل
"فآمنوا بالله أو وحدوه".

غير أنه يجوز ألا يكون في قوله يُطعم عدول بالنقصان أصلاً فلا يكون
إذن ثمة حذف ولا يكون المفعول مقصوداً أصلاً ويُنزّل الفعل المتعدّي كما
قال الزركشي "منزلة القاصر" وذلك "عند إرادة وقوع نفس الفعل فقط
وجعل المحذوف نسياً منسياً كما يُنسى الفاعل عند بناء الفعل فلا يُذكر
المفعول ولا يُقدّر غير أنه لازم الثبوت عقلاً"¹.

على هذا حمل الزركشي قوله تعالى "ولما ورد ماء مدين وجد عليه
أمة من الناس يسقون ووجد من دونهم امرأتين تذودان قال ما خطبكما
قالتا لا نسقي حتى يُصدر الرّعاء وأبونا شيخ كبير فسقى لهما ثم تولى إلى
الظل"².

قال في شرح الآية "حُذف منها المفعول خمس مرّات وهي يسقون
[إبلهم] وتذودان [الغنم] ولا نسقي [غنمنا] حتى يُصدر الرّعاء [إبلهم]
فسقى لهم [غنمهما] (...) تُرك المفعول لأن الغرض هو الفعل لا المفعول
ألا ترى إنّما رحمهما لأنهما كانتا على الذياد وهم على السّقي، ولم
يرحمهما لأن مذودهما غنم ومسقيّهم إبل وكذلك قولهما "لا نسقي حتى
يُصدر الرّعاء" المقصود منه السّقي لا المسقي"³.

وبناء على هذا نقول في "هو يُطعم" أنّ المقصود هو الإطعام لا ما
يُطعم، الفعل لا المفعول. وقد كان المخاطبون من المشركين لا ينكرون أنّ
الله هو الذي يطعم الإنسان بل هم يقرّونه فكان تذكيرهم بأنه هو الذي

¹ - المرجع نفسه ص 175.

² - القصص 23 - 24.

³ - الزركشي: المرجع نفسه ص ص 176 - 177

يطعمهم على سبيل ما سمّاه ابن عاشور "استدلالاً واحتجاجاً"¹ عليهم بما هو حقيقة عندهم فهم رغم ذلك يتخذون أولياء من دون الله.

2- العدول بالنقصان بين الجمل:

ويكون ذلك بما يُسمّى الحذف المقابلي أو الاحتباك إذ تُشعر لفظة وردت في الجملة الثانية بوجود حذف للفظه وقع في الجملة الأولى والعكس بالعكس وهذا من قبيل ما نجده في الآية (17) وهي:

وإن يمسسك الله بضرٍّ فلا كاشف له إلّا هو وإن يمسسك بخير فهو على كلّ شيء قدير.

حيث تشعر لفظة خير بحذف مقابلها في الجملة الأولى وهو شرٌّ وحيث تشعر لفظة ضرٍّ بحذف مقابلها في الجملة الثانية وهو نفع فيكون تمام الكلام: وإن يمسسك الله بضرٍّ وشرٍّ فلا كاشف له إلّا هو وإن يمسسك بخير ونفع فهو على كلّ شيء قدير فحذفت كلمة الشر ودلت كلمة الخير على أنّها من المحذوف وحذفت كلمة النفع ودلت كلمة الضرّ على حذفها. إنّ المحذوف في الجملتين يمكن أن يُستدلّ على حصول الإيحاء به بطريقتين مختلفتين: الإيحاء بالنظر في العلاقة التضمنيّة القائمة بين الألفاظ من ناحية والإيحاء بالنظر في العلاقة الضديّة القائمة بين الألفاظ من ناحية أخرى.

فعن العلاقة التضمنيّة نقول إنّ علاقة الضر وهو مذكور بالشر وهو محذوف علاقة الجزء المنضوي تحت الكلّ فالضرّ لفظ سفلي مُضْمَنٌ *Hyponyme*. وعلاقة الخير وهو مذكور بالنفع وهو محذوف علاقة الكلّي العامي ينضوي تحته الجزئي الخاص فالخير لفظ علويّ مُتَضَمِّنٌ

¹ - ابن عاشور: المرجع نفسه، ص 158

Hyperonymy والعلاقة بين المضمّن والمتضمّن علاقة تلازم فالدلالة فيهما دلالة التزام *Connotation* ومثلما يوحي الجزئي المذكور بالكلي المحذوف يوحي الكلي المذكور بالجزئي المحذوف.

ونقول عن الإيحاء من خلال العلاقة الضدية إنّ الخير المذكور في الجملة الثانية إذ يوحي إيحاء ضدية بالشر المحذوف في الجملة الأولى يُخرج الدلالة فيها من الجزئية والحسية اللتين يعبر عنهما لفظ "الضرر" إلى العموم والتجريد فيكون ذلك أبلغ في التعبير عن قدرة الله. كما أن الضرر المذكور في الجملة الأولى إذ يوحي إيحاء الضد بضده الذي هو النفع المحذوف في الجملة الثانية يُخرج الدلالة فيها من العموم والتجريد اللذين يعبر عنهما لفظ "الخير" إلى المحدّد والحسي الملموس ممّا يعبر عنه لفظ "النفع" المحذوف لغة المثبت عقلا.

في مقابل هذا لو قيل "ضرر ونفع" مثلا لكانت الدلالة في الجملتين متجهة نحو الحسي والجزئي أساسا كما أنه لو قيل "شر وخير" مثلا لكانت الدلالة في الجملتين متجهة اتجاها تعميميا بالأساس. وذلك علاوة على ما ما في مثل هذين القولين من التكلّف والصنعة تعالى كلام الله عليهما علوا كبيرا. قال ابن عطية عن الاحتباك في هذه الآية: "ناب الضر في هذه الآية مناب الشرّ والشرّ أعمّ وهو مقابل الخير. وهو من الفصاحة عدول عن قانون التكلّف والصنعة، فإنّ من باب التكلّف أن يكون الشيء مقترنا بالذي يختصّ به"¹

مما سبق يمكن أن يستنتج على الصعيد الحجاجي أنّ المحذوف في الآيتين كأنه أهمّ من المذكور، أو هو على الأقلّ يسهم في تقوية توجيه الملفوظ نحو النتيجة المصرّح بها في السياق مباشرة وهي قوله تعالى "وهو

¹ - راجعه في ابن عاشور: المرجع نفسه، ص ص 163 - 164

على كلّ شيء قدير وهو القاهر فوق عباده" فتماسك الجمل في تتاليها معطى ونتيجة أهمّ علامة على قوة الملفوظ من الناحية الحجاجيّة.

على أنّه لوّلا قيام الجملتين على الحذف المُقابلي المتبادل ما أمكن لهذه الدلالة الحجاجيّة أن تحصل على هذا النحو من النجاعة والفاعليّة وهو على كلّ حال حذف ضروري إذ لا يمكن أن نقول: وإنّ يمسسك الله بضرّ وشرّ وإنّ يمسسك بخير ونفع، إذ لا يُجمع عادة بين المضمّن والمتضمّن في مركّب عطفّي واحد من نحو اشتريت حيوانا وكلّبا أو أكلت غلالا وعنبا. ولكنّ مثلما أنّ هذا الحذف ضروري فإنّ الإيحاء "تضمّنيا وضدّيا" بما حذف في كلّتا الجملتين ضروري أيضا وهو أدخل في باب الحجاج لكون الدلالة في الجملة جاءت على وجه المنطوق والضمّنيّ معا وليس على وجه المنطوق فحسب.

-IV-

كتاب "الأيام" لطله حسين خطابا حجاجيا

إنّ أهمّ مشكلة شغلت بال النقاد في دراسة كتاب "الأيام" لطله حسين هي ماهية جنسه الأدبي¹.

على أنّ هؤلاء النقاد على اختلاف مشاربهم ومقارباتهم يتتهون عادة إلى اعتبار هذا الكتاب سيرة ذاتية مخصوصة متميِّزة.

ولما كانوا انتهوا إلى أنّه ليس إلّا سيرة ذاتية لصاحبه فقد شغلوا بدراسة الوظيفة التعبيرية فيه أي أنهم شغلوا بالنظر في مدى تعبير الكلام فيه عن فكر صاحبه ووجدانه في مسيرة حياته الخاصة حتّى اعتبر أحد النقاد أنّ كتاب الأيام "نصّ مونولوجي / وحيد الصّوت لا نسمع فيه غير صراخ الكاتب أو همسة في لحظة الإملاء / الكتابة. ومجال التأويل في "الأيام" هو التقاط هذه اللّحظة الشّفاقة القائمة في فضاء النصّ"².

ليس لنا أن نستنقص جهود هؤلاء النقاد فقد بدتْ لنا جهودهم هذه ضروريّة، طبيعيّة معاً ذلك لأنّ الكلام السّير ذاتي لا بد أن تطفئ فيه الوظيفة التعبيرية طغيانا طبيعيا لافتا لانتباه الدّارس. فقد عرّف جون ستروبينسكي السّيرة الذاتيّة بقوله: "هي سيرة شخص ما يكتبها بنفسه"³.

¹ - من هؤلاء نذكر:

- عبد المحسن طه بدر: تطوّر الرواية العربية الحديثة في مصر (1870 - 1938). دار المعارف. مصر ط 2. 1968 فصل الأيام وطه حسين.

- محمّد زكريا عناني: كتاب الأيام بين الرواية والسّيرة الذاتيّة. مجلة الكاتب (مصر) العدد 182. 1976.

د. فؤاد القرقروري: مشكّليّة الجنس الأدبي كما تتجلّى من كتاب "الأيام". ضمن كتاب قراءة النصّ بين النظرية والتّطبيق نشر المعهد الأعلى لعلوم التّربية. تونس 1990.

² - د. فؤاد القرقروري: المرجع المذكور. ص 214.

³ - أنظر:

Jean Starobinski: L'œil vivant II. La relation critique. Eds Gallimard 1970. Chapitre: Le Style de l'autobiographie p. 38.

وعرفها فيليب لوجون بقوله "هي الرواية النثرية التي يروي فيها شخص ما قصة حياته بعد مضي فترة من الزمن مسلطاً الضوء على حياته الشخصية وخاصة على قصة تكوين شخصيته"¹.

أمّا نحن فسنحاول في هذا العمل أن نتدبّر الكلام في "الأيام" من زاوية أخرى هي زاوية التأثير لا التعبير. فقد نبّه طه حسين نفسه في لقاء له مع غالي شكري إلى أن مسألة الجنس الأدبي في الأيام لا تهمّه وأنّ مدى تعبير الأيام تعبيراً سيرة ذاتية عن حياته أمر ثانوي لأنه بديهي لقوله "وهل الأدب كلّهُ إلا سيرة ذاتية لصاحبه؟". فالمهمّ عنده كما يقول: "وصول الأيام إليكم وتأثيرها فيكم... إلى أيّ مدى وصلت وأثّرت؟"².

يبدو إذن أن طه حسين يولي المتلقي أهمية كبرى في كتاب الأيام. لكن هذا ليس أمراً نظرياً فحسب وإنما هو ممارسة نصيّة مكرّرة معادة إلى حدّ أن تشبّع بها كتاب الأيام فمنذ الفقرات الأولى منه نجد هذا الالتفات إلى المتلقي يقول عن القناة: "وكان لها في حياته - أو قلّ في خياله - تأثير عظيم"³ ويتكرّر الالتفات إلى المتلقي بمثل هذه الطريقة وبغيرها. وهي أوضح ما تكون في الفصل العشرين من الجزء الأول (حيث يُخاطب أنت). وفي الفصل العشرين من الجزء الثاني (حيث يخاطب أنت).

والرأي عندنا أنّ في عدم التزام طه حسين بمخاطبة جنس واحد بعينه دليلاً على أنّه يخاطب جنساً أشمل هو جنس الإنسان عامّة. ويدعم هذا التعميم في جنس المخاطب تعميم في عدده. ويظهر ذلك من خلال حديث الراوي بضمير المتكلّم الجمع "نحن" على نحو ما يفعل "الحكواتي" في

¹ - فيليب لوجون (Ph. Le jeune): السيرة الذاتية في فرنسا المفاهيم والتصورات. مجلة الثقافة الأجنبية (بغداد) 1984: ترجمة د. ضحى شبيحة.

² - غالي شكري: ماذا يبقى من طه حسين. 1974 ص 48.

³ - طه حسين: الأيام. دار الكتاب اللبناني 1980. ج 1 ص 8.

القصص الشعبي الذي تضلع منه طه حسين في صباه فنجد مثلاً أقوالاً من قبيل: "يذكر صاحبنا السيّاح"¹. "فهم صاحبنا هذه الأطوار من حياة أبي العلاء"². "منذ هذا اليوم أصبح صبيّنا شيخاً"³. وقد تواترت هذه الطريقة في السرد (صاحبنا - صبيّنا - شيخنا) ما يزيد على أربعين مرّة في الجزء الأول وحده أي بمعدّل مرتّين في كل فصل من فصوله. إنّ ضمير المتكلّم الجمع في الأيام يشمل ضرورة إلى جانب "أنا" المتكلّم أنت أو أنتم أو أي جمهور السّامعين ممّا يجعل كتاب الأيام خطاباً قائماً بين متكلّم وسماع أو سامعين. وعلى هذا النحو يكون استخدام ضمير المتكلّم الجمع يُرمى من ورائه إلى شدّ انتباه المتلقي إلى الخطاب.

وإذن فإنّ كتاب الأيام ليس نصّاً مونولوجياً كما ذكر بعض الباحثين وإنما هو خطاب حوارى طرفاه باث ومتلقّ حاضر "حضوراً كثيفاً فيه". وإن شئت أن تُعرّف الخطاب تعريفاً علمياً فدونك إميل بنفينيست حيث يقول: "الخطاب في أعمّ مفهوم له هو كلّ تلفّظ يفترض متكلّماً ومستمعاً مع توفر مقصد التأثير بوجه من الوجوه عند المتكلّم في المستمع"⁴.

إذا صحّ الآن أنّ كتاب الأيام خطاب وأنّ تعريف الخطاب هو هذا الذي قدّمه لنا بنفينيست (باث ← متلقّ، مع وجود مقصد التأثير) فإنّ كتاب الأيام هو بداهة كتاب حجاج. فما الحجاج؟ وكيف يُبنى؟ وكيف يمكن اعتبار الأيام خطاباً حجاجياً؟

يعرّف بارلمان *Perelman* الحجاج بقوله "هو مجموع تقنيات الخطاب التي من شأنها أن تبعث على إذعان المتلقّين للقضايا التي نعرضها عليهم

¹ - المرجع نفسه ص 18.

² - م. ن. ص 24.

³ - م. ن. ص 38.

⁴ - أنظر:

أو أن تزيد في درجات هذا الإذعان"¹. ويقول في موضع آخر "غاية الحجاج التأثير في الإنسان بأن يجد نفسه مدفوعاً إلى العمل أو مُهيئاً لإنجاز عمل محتمل"².

يعني كلام برلمان أن الحجاج له من ناحية غاية تصديقية (*But Persuasif*) وله من ناحية أخرى غاية إيقاعية / إنشائية. على أن هذا لا يعني أن لا تكون الجملة في الخطاب تحتمل الحمل على التصديق والعمل معاً، أحدهما يؤدي إلى الآخر.

لكن قبل الحديث عن هذه الغايات في الأيام ينبغي أن نعرف كيف يُبنى الملفوظ الحجاجي عامة وهل للأيام مثل هذا البناء.

يحدّد ديكر وطبيعة انبناء الملفوظ الحجاجي بقوله: "يتمثل العمل الحجاجي في أن تفرض على المتلقي نمطاً ما من النتائج باعتبارها الوجهة الوحيدة التي يمكن للحوار أن يسير فيها"³. وقد نظرنا في كتاب الأيام فوجدناه يفرض على متلقيه نمطاً من النتائج تقوده إليها المقدمات التي يبسطها الخطاب. أعني أن كتاب الأيام يقدم للمتلقي (أنت - أنت - أنتم) جملة من المقدمات تُحتّم جملة من النتائج تُشكّل مع تلك المقدمات محورا دلالياً مُتجانساً (*une isotopie*). وعلى هذا نقول إن العملية الحجاجية في "الأيام" قياساً منطقي ناقص تكلمه مقتضيات الخطاب ويكمله المتلقي نفسه بما يجعله ملزماً بالنتيجة التي يتوصل إليها بنفسه من خلال تتبّعه للمراحل التي قطعها الخطاب والتي تبدو له على وجه ما

¹ - أنظر

Ch. Perelman et L. Olbrechts.. Tyteca Traité de l'argumentation, in l'argumentation, Presses universitaires de Lyon 1981. P. 92.

² - المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

³ - أنظر:

Siham Karah: L'argumentation dans le discours politique de Nasser. Thèse d'Etat Université d'Alexandrie. Dactylographiée. P. 20.

مراحل منطقية تقتضي تنويعاً طبيعياً. أي أن المتلقي يجد نفسه فجأة وهو يتابع مسار الحجاج في أحاييل الخطاب لا فكاً له منها، ملزماً بأن يستنتج وبأن يلتزم بما استنتج أو على الأقل ملزماً بأن يقتنع بما استنتج فقد أصبح هو نفسه آلة في عملية إنتاج المعنى. وأستعمل لفظ آلة هنا للدلالة على آلية العملية الاستنتاجية فالآلة ليس لها إلا أن تنتج.

قلت إن العملية الحجاجية في الأيام عملية قياس ناقص. هذا القياس الناقص له في المنطق مصطلح علمي هو قياس الضمير (*L'enthymème*). وهذا القياس أكثر ما يرد في الخطاب الحجاجي لغاية الإقناع لذلك يُسميه أرسطو بالقياس الخطابي¹.

يقول عبد الرحمان بدوي في مقدمة ترجمته لكتاب الخطابة لأرسطو معرفاً الضمير أو الضمائر "إنها عصب الحجاج في الخطابة والمقصود بالضمائر الأقيسة المنطقية التي أضمرنا بعض مقدماتها ودعا إلى هذا الإضمار أسباب عديدة تتعلق بالتأثير الخطابي"².

هذا التعريف على دقته في حاجة إلى أن نضيف إليه أن الإضمار لا يقع على بعض المقدمات فحسب وإنما قد يشمل أيضاً النتيجة بل وقد يشمل أكثر من عنصر في عملية القياس وأكثر ما يرد هذا في الخطاب اليومي والأدبي خصوصاً.

فقد تحدث بأختين عن الضمير (*L'Enthymème*) لا في سياق نظرية الحجاج وإنما في سياق الحديث عن الخطاب الأدبي عامة، واعتبر المفهوم (*le sous – entendu*) ضرباً من الضمير وإن كان مخصوصاً واعتبره جزءاً لا يتجزأ من الملفوظ. والملفوظ عنده قسمان :

1- "قسم اللفظ الصريح المحقق [أي المنطوق]."

¹ - أرسطو: الخطابة: ترجمة د. عبد الرحمان بدوي. دار الشؤون الثقافية العامة. بغداد 1986، ص 31.

² - المرجع نفسه: ص 7.

2- قسم المفهوم منه. وليس من ملفوظ إلا وله مفهوم ما سواء أكان هذا الملفوظ علميًا أم فلسفيًا أم أدبيًا... وهذا المفهوم تصنعه الوضعية وجمهور السّامعين¹.

على هذا النحو يكون كتاب "الأيام" ملفوظًا صريحًا له مفهوم هو جزء منه أي مقدمات لها نتائج تشكّل معها عالم الخطاب تشكيلا حجاجيا ذا وظائف ثلاث:

1- وظيفة تصديقية مجردة في بعض ملفوظه.

2- وظيفة إيقاعية إنشائية في بعضه الآخر.

3- الوظيفتان معا في الملفوظ الواحد أحيانا.

1- الوظيفة التصديقية: الحمل على التصديق بعظمة المتكلم.

حاول المتكلم في الفصل العشرين من الجزء الأول أن يوجّه مخاطبته نحو أهداف الخطاب التي سطرها وسدّ في وجهها كلّ السُّبل غير تلك التي تؤدّي بالضرورة إلى النتائج التي تفرضها المقدمات.

المثال 1:

مقدمة 1 (مذكورة) لو أنّني حدثك بما كان عليه [أبوك] في ذلك الطور لخييت كثيرا من ظنّك² إلخ...

مقدمة 2 (مذكورة) لكنني لن أحدثك بشيء ممّا كان عليه أبوك في ذلك الطور³.

¹ - أنظر:

T. Todorov: Mikhaïl Bakhtine: Le principe dialogique. Editions du Seuil 1981; p. 191 et p. 303.

² - الأيام. ج 1. ص 142.

³ - المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

النتيجة (المضمرة): وإذن فلن أخيب ظنك – سأظلّ عظيمًا في نظرك.
نلاحظ أن هذه النتيجة لم يتلفظ بها المتكلم لكنّه رغم ذلك فرضها
على المتلقية (ابتته من خلال منطق انبناء الخطاب. فالنتيجة متروكة لها
تستخلصها بنفسها.

المثال 2:

مقدمة 1 (مذكورة): أخشى لو حدثتك بما عرفت من أمر أبيك
حينئذ.. أن تأخذك الرأفة فتجهشي بالبكاء¹.

مقدمة 2 (مذكورة) لكنني لن أحدثك بشيء من هذا...².

النتيجة (ضمنية) وإذن لن يكون (أو لن أكون) ضعيفا في نظرك،
سأكون عظيمًا إلخ.

المثال 3:

مقدمة 1 (مذكورة): أخشى إن حدثتك بما كان عليه أبوك في طور
من أطوار صباه أن تضحكي منه قاسية لاهية³.

مقدمة 2 (مذكورة): لكنني لن أحدثك بشيء من هذا...⁴

النتيجة (ضمنية): سيظلّ (أو سأظلّ) عظيمًا في نظرك.

هذا المنطلق الحجاجي في الأمثلة الثلاثة المذكورة يلخصه المثال
التالي:

المقدمة: أستطيع أن أحدثك [بطور من أطوار حياته] دون أن أثير في

¹ – المرجع نفسه: الصفحة نفسها.

² – المرجع نفسه: الصفحة نفسها.

³ – الأيام. ج 1. ص 143.

⁴ – الأيام ج 1. ص 142.

نفسك حزنا ودون أن أغريك بالضحك أو اللّهُو¹.

النتيجة : سأحدثك فقط بما يبعثك على الإجلال والتقدير والتعظيم.

لقد عمِلَ المتكلم قبل الشروع في كلامه على توجيه المخاطبة من خلال عملية ماورالغوية نحو أهداف الخطاب وإعدادها إعدادا ذهنيا لمباشرة استنتاج لا يكون بالضرورة ازدراء ولا شفقة ولا استنقاصا. يعني أن هذا الاستنتاج سيكون بالضرورة تعظيما وإجلالا وتقديرا وعلى هذا مدار الحكاية التي يسوقها حيث يضطلع الرابط المنطقي "لكن" بدور حجاجي هام لما تخفيه في السياق من مضمير يقتضيه سياق الخطاب.

وهذا الرابط "لكن" لا نغالي في شأنه إن قلنا إنه مفتاح لغوي هام لفهم الأيام لا بالنظر إلى شدة تواتره فيها فحسب وخاصة في الفصول الأكثر أهمية في الحديث عن حياة البطل وإنما أيضا بالنظر إلى الفضاء الضمني المضمّر الذي تفتحه أمام المتلقي. ودور لكن في بناء عالم الخطاب مسألة لغوية عامة لطالما عالجها علماء اللسان بالدرس² وذهب بعضهم إلى القول بأنه "كلّما جاءت لكن رابطة بين قضيتين في ملفوظ ما تعدّ فهم الملفوظ إذا لم نعمد إلى الفحص عن الجانب الضمني فيه"³.

الأمثلة كثيرة جدا أقصر على اثنين منها:

المثال 1 :

المقدمة 1 (مذكورة) : أبوك [أو أنا] نحيف شاحب اللون مهمل الزي

¹ - الأيام ج 1 . ص ص 143 - 144.

² - نذكر على سبيل المثال:

Oswald Ducrot: Quand "Mais" produit de l'information, in les échelles argumentatives. Editions de Minuit 1980; p p. 72 - 76.

³ - أنظر :

Katherine Kerbrat. Orecchioni: L'implicite. Editions Amand colin. Paris 1986. P. 367 note 10.

(...) تقتحمه العين [أي تحتقره]¹.

المقدمة 2 (مذكورة): لكنها تبسم له حين تراه واضح الجبين مبتسم
الثغر مسرعا مع قائده إلى الأزهر².

النتيجة (ضمنية) فهو (أو فأنت) أعظم من الفقر ← [أنت عظيم].

المثال 2:

المقدمة 1 (مذكورة) أبوك [أو أنا] ينفق اليوم والشهر والسنة لا يأكل
إلا لونا واحدا³.

المقدمة 2: (مذكورة) لكنه لا يشكو ولا يتبرم⁴.

النتيجة (ضمنية) هو (أو أنت) {أقوى من الحرمان ← [أنت عظيم]
قوي الإدارة، إلخ.

وعلى هذا قسُ جانباً كبيراً من حكاية البطل.

إن الجداول اللغوية قد تعدّد تعدّدا لا نهاية له في مستوى النتيجة
الضمنية فنقول مثلا: أنت عظيم، نعم الرجل، أنت قاهر الصّعب إلخ...
لكنّ اللاف للنظر أن كلّ أنواع هذه النتائج تشكّل محورا دلاليا متجانسا مع
المقدمات في حين أن الجداول اللغوية المناقضة لها مقصاة تماما من عالم
الخطاب، فلا يمكن أن تكون النتيجة الضمنية مثلا أنت ضعيف، أنت بائس
إلخ.. هذا الإلغاء للجداول المناقضة للمقدمات يمثّل ضربا من الحجاج
فالمقدمات تؤدّي حتما إلى تمجيد المتكلم وفي الوقت نفسه تلغي إمكانية
تعييبه. فهو إبطال لادّعاءات الخصوم ومزاعمهم ذلك أن الحجاج هو دائما
إثبات لحجة وإلغاء لحجة مضادة مما يضاعف درجة الإقناع لدى المتلقي.

¹ - الأيام. ج 1. ص 144.

² - المرجع نفسه، والصفحة نفسها.

³ - الأيام ج 1. ص 145.

⁴ - المرجع نفسه. الصفحة نفسها.

هذه الوظيفة التي للتصديق بعظمة المتكلم ذات حضور كثيف جدا في الأيام وهي ليست حكرا على جمل معزولة هنا وهناك في كتاب الأيام وإنما وجدناها بعد طول مزاولة لهذا الكتاب تنتظم بنية فصوله السردية كلها تقريبا.

من ذلك أن بنية الفصل الأول من الجزء الأول قامت على قسمين متعارضين يفهم من تعارضهما معنى ضمنى لعله بل الأكيد أنه أهم في استراتيجية طه حسين السردية من المنطوق والمصرح به.

فالقسم الأول من هذا الفصل ينتهي عند قوله: "كان يستيقظ في السحر ويقضي شطرا من الليل في هذه الأهوال والأوجال والخوف من العفاريت"¹.

في هذا القسم يبدو الصبي أضعف وأضع ما يكون الكائن البشري فهو:

- ضرير: (عيناه مظلمتان)².
- قصير: "كان قصب السّياج أطول من قامته"³.
- عاجز: "لم يكن يستطيع أن يتخطّاه (...) ولم يكن يستطيع أن ينسلّ بين ثناياه"⁴.
- خوّاف: "كان يخاف الأشباح والعفاريت إلخ..."⁵.
- ضعيف البنية: "كأنه الثّمامة"⁶.

¹ - م . ن . ص 13.

² - م . ن . ص 10.

³ - م . ن . ص 8.

⁴ - م . ن . ص 8.

⁵ - م . ن . الصفحات 11، 12، 13.

⁶ - م . ن . ص 10.

وهو إلى ذلك كله يتحرّك في إطار زمني يلفّه الظلام دائما، بكلّ ما تحمله كلمة ظلام من دلالات حافة في أعمال طه حسين الروائية خاصّة (غربت الشمس، أوت الشمس إلى كفها، أطفئت السرج، أقبل الليل، كان يقضي ليله، كان يستيقظ في السحر).

ويتحرّك في إطار مكاني ضيق ضيقا خانقا صوره في هذا الفصل تصويرا هندسيا موحيا بالإحباط والعجز. فمن وقوفه عند السياح مُطلًا على العالم الخارجي الفسيح يُردّ رداً غير رقيق إلى البيت ← فالحجرة الصغيرة ← فزاوية من هذه الحجرة فالحصيرة التي يُبسط له عليها لحاف ويلقى عليه لحاف آخر¹.

وهو يتحرّك أيضا في إطار بشري فاعل قويّ قادر: فالناس يستخفّهم الطّرب وتستفزّهم الشهوة ويستعيدون ويتمارّون ويختصمون² وهو واقف عند السياح "مفكرا مغرقا في التفكير"³ و"في نفسه حسرة لاذعة"⁴.

وسائر الشخصيات تشغل في هذا الفصل وظيفة الفاعل النحوية، في حين يشغل هو وظيفة المفعول به فأخته "تدعوه"، "تشدّه"، "تحمله"، "تعدو به"، "تنيمه"، "تلقي عليه لحافا"⁵، وأمّه "تقطر في عينيه سائلا يؤذيه ولا يجدي عليه خيرا"⁶ والعفريت "لا بدّ أن يعبث به"⁷.

كلّ هذه وغيرها ظواهر أسلوبية وسردية تبرز بوضوح مدى ضعف هذا الصّبيّ وهوانه بين أهله. وهذا الإطار البشري أي الشخصيات الثانوية

¹ - م . ن . ص 10.

² - م . ن . ص 9.

³ - م . ن . ص 9.

⁴ - م . ن . ص 10.

⁵ - م . ن . ص 10.

⁶ - م . ن . ص 10.

⁷ - م . ن . ص 11.

كله معرقلٌ لحركة الصَّبِيّ المادية والوجدانيّة بل قد اجتمع عليه الإنس والجان معا. الإنس في يقظته والجان في منامه. وفي نسيج فتّي قلما تأتّى لغير طه حسين مترجما لنفسه تضافر الإطار الزماني والإطار المكاني والإطار البشري على خنق حركة الصَّبِيّ في هذا القسم الأول من الفصل الأول من الجزء الأول من كتاب الأيام.

لكنّ القسم الثاني من هذا الفصل سرعان ما يأتي مغلبا الصَّبِيّ على محيطه فمع طلوع الفجر تصبح وظيفته النّحويّة فاعلا والغير مفعولا به فهو:

- "يغمز من حوله من إخوته وأخواته"¹.

- "يوقظهم واحدا واحدا"².

وإذا تتوارى العفاريّت يستحيل "هو عفريتاً"³. وبعد أن كان يكتفي بالاستماع إلى غناء الشاعر بل ويُحرم منه يُصبح هو الذي "يتغنّى بما حفظ من نشيد الشاعر"⁴. وبعد الوجوم والصّمت يصبح "يتحدّث إلى نفسه بصوت عالٍ"⁵ إلخ...

يمكن لنا أن نختزل في النهاية بنية هذا الفصل السّرديّة والأسلوبيّة في المعادلة الحجاجيّة التّالية: أ لكن ب وعلى هذا قس سائر فصول الجزء الأول من الأيام بدون استثناء تقريبا.

فالفصل الرابع مثلا وهو فصل "حادثة المائدة" قام على مثل هذه المعادلة حيث تكون أ: الصَّبِيّ مبعث حزن وشفقة وسخرية ثمّ هو يقعد

¹ - م . ن . ص 13.

² - م . ن . ص 13.

³ - م . ن . ص 13.

⁴ - م . ن . ص 13.

⁵ - م . ن . ص 13.

من القوم مزجر الكلب (وهو مثل عربيّ قديم ضمّنه طه حسين هذا الفصل تأكيداً لهوان هذا الصّبي في بيئته) وحيث تكون ب: الصّبي المعجزة إذ ينتهي الفصل بهذه الفقرة: "ولم يبلغ الصّبي التاسعة من عمره حتّى كان قد وعى من الأغاني والتّعديد والقصص وشعر الهاليتين والزّنائين والأوراد والأدعية وأناشيد الصّوفية جملةً صالحة، وحفظ إلى ذلك كلّ القرآن"¹.

يعني هذا أن المثل العربيّ القديم الذي ضمّنه طه حسين القسم أ من النصّ وهو "هو منهم مقعد الكلب" جاء ينقضه في القسم ب مثل عربيّ آخر جعله العرب نقيضاً له في كلامهم وهو "هو منهم مكان الثريّا". فنحصل دائماً على المعادلة أ لكن ب. وتقتضي أداة الرّبط المنطقي "لكن" سواء جاءت صريحة أو ضمنيّة وجود متلقّ يكون مطالباً باستنباط النتيجة منها وهي هنا التصديق بعظمة هذا الصّبي وبالتالي طه حسين المتكلّم في بيئة سعت جهداًها إلى عرقلة وإحباطه وتثييط همّته. وهذا المتلقي وقعت الإشارة إليه في مستهل الفصل ضمن ضمير المتكلم الجمع: في صاحبنا "وفهم صاحبنا منذ ذلك اليوم...".

إنّ انبناء فصول الأيام كلها تقريباً على هذا النحو يجعل المتلقين ملزمين باستنتاج نتيجة ما من خلال القضيتين أو المقدّمتين أ و ب المعروضتين عليهنّ. فجمهور المتلقين هنا هو بمثابة القاضي الذي تُقدّم إليه في جلسة قضائية كلّ معطيات القضية فيجد نفسه مدفوعاً إلى الحسم والتصريح بالحكم. لكنّ هذا الحكم هو دائماً لفائدة البطل.

لكنّ اللافّ للانتباه هو أنّ هذه النتيجة التصديقية الإقناعية (عظمة المتكلّم البطل) ليست هي منتهى غاية الخطاب إذ لما كان الأيام كتاباً قصد

¹ - م . ن . ص 29.

به صاحبه لا الوصول إلى الجمهور فحسب وإنما التأثير فيه أيضا فإن هذه الوظيفة الإقناعية تتحوّل في الكتاب إلى وظيفة إيقاعية إنشائية ويكون ذلك على النحو التالي :

2- وظيفة الحجاج الإنشائية أو الإيقاعية في "الأيام":

جاء في بداية الخطاب قول المتكلّم مخاطبا ابنته : "أنت في التاسعة من عمرك ، في هذه السنّ التي يُعجب فيها الأطفال بأبائهم (...) ويتّخذونهم مثلاً عُلّيا في الحياة يتأثرونهم في القول والعمل ويُحاولون أن يكونوا مثلهم في كل شيء إلخ..."¹.

تأتي العملية الحجاجية الضمنية التي وراء هذا الكلام على النحو التالي :

مقدمة 1 (مذكورة): الأبناء يتأثرون آبائهم في العمل ويحاولون أن يكونوا مثلهم في كل شيء.

مقدمة 2: (مذكورة) وأبوك عظيم أو (وأنا أبوك عظيم)

النتيجة (الضمنية): اكوني عظيمة مثلي ، اقتدي بي ، قللي ما أقول ، اعلمي ما أعمل ، أطلب منك أن تكوني مثلي إلخ...².

على أن في هذا الكلام ضربا آخر من الحجاج أشد وقعا على المتلقيّة فهو "حجاج بالسلطة"² قائم على تعدّد الأصوات. وآية ذلك أنّ الكلام بعضه للمتكلّم وبعضه لغيره يتبنّاه ويجعله جزءا لا يتجزأ من كلامه.

تحتوي الجملة المذكورة على قضيتين الأولى للمتكلّم "أنت في التاسعة

¹ - م . ن . ص 141.

² -- نلّج في هذا المقام إلى مقال لديكرو بهذا العنوان وعنه أخذنا هذه الفكرة. أنظر:

O : Ducrot : L'argumentation par autorité ; in l'argumentation op. cit. pp 9 – 27.

من عمرك"، والثانية قالها آخرون هم العلماء أو المجتمع أو الطبيعة البشرية أي قالتها سلطة لا رادّ لها وهذه القضية هي "في هذه السنّ [أي التاسعة] يُعجب الأطفال بآبائهم (...). ويتخذونهم مثلاً علياً..".

وبين القضيتين الأولى والثانية ترابط منطقي يأتي على النحو التالي :
"أنت في التاسعة من عمرك إذن أنت معجبة بأبيك ترينه مثلاً أعلى وتأثيره في القول والعمل". ولا خيار لك في هذا.

وعلى هذا تُصبح المتلقية معنية في الخطاب، على مستوى آخر، لا المستوى التصديقي المجرّد هذه المرّة وإنّما المستوى السلوكي العملي الذي يُحتّم عليها أن تكون نسخة من أبيها (*un duplicata*).

وعلى هذا النحو نعيد النظر في سائر أجزاء الخطاب معتبرين المقدمة الأولى "الآباء مثل أعلى لأبنائهم إلخ" قضية يقينية أخبر بها من لا طعن على حجّته وتحكم الخطاب برمّته فنقول :

المثال 1 :

المقدمة 1 (مذكورة) : الآباء مثل أعلى لأبنائهم.. يتأثرونهم في القول والعمل... إلخ.

المقدمة 2 (مذكورة) وأبوك جاد عامل (قوله إن كان في ذلك الوقت لصبي جدّ وعمل).

النتيجة : (ضمنيّة) : جدّي واعلمي.

المثال 2 : مقدمة 1 (مذكورة) : الآباء مثل أعلى لأبنائهم إلخ..

مقدمة 2 (مذكورة) : وأبوك قهر الحرمان والظروف الصعبة.

النتيجة (ضمنية) : اقهر الحرمان والظروف الصعبة.

جميع هذه النتائج لها صفتان حجاجيتان : الأولى أنها إلزامية أي لا بدّ من ظهورها في عالم الخطاب. والثانية أنها إقصائية : أي أنها تقصي نقيضها من عالم الخطاب. وهو ما من شأنه أن يمكننا من الحديث عن الطابع الاستبدادي للخطاب الحجاجي.

3- الوظيفة التصديقية والإنشائية معا: الأيام خطابا للعموم.

ما إن نحاول أن نقوم ببعض العمليات القياسية الأخرى في هذا الفصل حتى نجد النتائج التي تنتهي إليها تشمل كتاب الأيام برمته من ناحية وتشمل المتلقين جميعا (أنتم في سائر الفصول) من ناحية أخرى. لا بل إن النتيجة ترتقي إلى ما يسمّيه بعض دارسي الحجاج "بالنظرية" (*La Théorie*) وحدّها بقوله "هي ثمرة العملية الحجاجية والنتيجة التي ينبغي أو يمكن أن يصل إليها متلقي التلفّظ (*l'énonciataire*)¹ علما بأن هذه النظرية لا يشترط فيها أن تكون نظرية عملية وإنما هي كما يقول بيار بانج "محاولة لحلّ إشكال ما في المجال الفكري والأخلاقي والاجتماعي"².

وعلى هذا يكون الحجاج في "الأيام" حجاجا للعموم فكأن توجيه الخطاب إلى متلقية مخصوصة ليس إلا حيلة كلامية هي على كلّ حال حيلة حجاجية (إياك أعني واسمعي يا جارة...) هذه العمليات الحجاجية نعيدُ بناء هيكلها الحجاجي الخفيّ على النحو التالي :

1- طائفة أولى من النظريات:

المقدمة 1 ، صبي فقير ضريب بأئس.

¹ - أنظر : P. BANGE : Argumentation et fiction ; in l'argumentation. Op cit ; p 96

² - المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

المقدمة 2: لكنه قهر فقره وضارته وبؤسه بالعلم والعمل وقوة الإرادة.

النتيجة: إذن العلم والعمل وقوة الإرادة قيمٌ خلا وإنقاذ.

2- طائفة ثانية من النظريات:

مقدمة 1: الطبيعة عدو الإنسان (وضع الصبيّ الصحيّ + الفقر الذي وجد عليه نفسه بالطبيعة + المجتمع لا يرحم الضعفاء أمثاله (تفتحهم العين وتزدريه إلخ..).

مقدمة 2: لكنه فرض نفسه على الطبيعة والمجتمع بروح العمل والإقبال على العلم وقوة الإرادة.

النتيجة: إذن العلم والعمل وقوة الإرادة وسائل للتغلب على الطبيعة والمجتمع.

حين ننظر في أهمّ الفصول التي تعرض حياة الصبيّ في بيئاته الثلاث نجد منطق الخطاب فيها يقودنا إلى هذه النتائج نفسها وإلى غيرها مما لا يمكن حصره وفيها جميعا تقوم "لكن" بدور الرّابط المنطقي، الذي يفتح على الخفيّ والضمّني والمضمّر والملّمح إليه. ففي الفصل الرابع من الجزء الأول (حادثة المائدة) وهو يعرض حياة الصبيّ العائلية، تواتر هذا الرابط ست مرات. وفي الفصل السادس عشر من الجزء الثاني وهو يعرض حياة الصبي الاجتماعية تكرر تسع مرّات. وفي الفصل الثامن عشر من الجزء الثاني وهو يعرض حياة الصبي التربوية بالأزهر تكرر إحدى عشرة مرّة من ذلك قوله:

مثال 1:

فلما أدخل الفتى على الممتحن حيّاه وأخذ منه الكتاب فنظر فيه ثم

ألقى عليه سؤالاً. وردّ الفتى جواب السؤال خطأ أو صواباً لم يدرِ ولكن
المتحن قال له "انصرف يا علامة" فانصرف راضياً¹.

مثال 2: من الفصل نفسه.

"كان الفتى إذن سعيداً بخزائنه ورغيفيه ولكنه لم يكن سعيداً بما كان
يحصل من العلم أو يسمع من الدرس"².

إن النتيجة التي يقود إليها منطق الخطاب في كلتا القضيتين الواردتين
في كلا المثالين واحدة وهي إذن فالنظام التربوي في الأزهر فاسد يشكو
خللاً. إلخ.

هذه النتائج التي يجد المتلقون أنفسهم مقودين إلى استنباطها وهي
نتائج مضمرة تشكل رغم إضمارها جزءاً من الخطاب صيغت في قالب
"نظرية" في أسلوب خبري. ولكن لما كان الخطاب حجاجياً موجّهاً إلى متلقٍ
أو متلقين أمكن للخبر أن يكون ذا قيمة إنشائية.

فنتيجة مثل: العلم والعمل وقوة الإرادة قيمٌ خلاص يمكن أن تعني:
اطلبوا العلم واعملوا وتحلّوا بقوة الإرادة لقهر الصعاب إلخ.. +
أطلب منكم أن تعملوا وتجّدوا إلخ وهو ما يُسمّى في القديم بوضع الخبر
موضع الإنشاء.

ونتيجة مثل: النظام التربوي في الأزهر يشكو خللاً يمكن أن يعني
أيضاً: غيّرُوا النظام التربوي في الأزهر + أطلب (بالتغيير) إلخ... بحيث
تكون النظرية المصوغة في قالب إثباتي ذات وظيفتين حجاجيتين الإقناع
الذهني من ناحية والحمل على الفعل من ناحية أخرى.

¹ - الأيام ج II. ص 336.

² - المرجع نفسه ص 337.

لنا الآن أن نطرح السؤال التالي : لماذا يفضي الخطاب الحجاجي عادة إلى نظرية ذات بعدين إقناعي وإنشائي معا؟

الجواب : لأن الخطاب وبالتالي منشئه على وعي بمدى حاجة الطرف والمتلقي إلى هذه النظرية فإذا انطلقنا من هذه الفرضية أدركنا نوعية الحاجات التي يفتقر إليها الطرف الذي أنجز فيه الخطاب ويفتقر إليها المخاطبون في هذا الخطاب وهي الحاجات إلى العلم والعمل والطموح وقوة الإرادة.

لكن لئن كانت بعض هذه القيم مرتبطة بأوضاع الخطاب الظرفية أي بمصر والمصريين في مرحلة من مراحل تاريخهم فإن معظم هذه القيم تظل دائما قيما منشودة في كل مصر وفي كل عصر ومن قبل كل الذين يتوجه إليهم الخطاب.

وعلى هذا يكون للخطاب في "الأيام" الخصائص التالية :

(1) إطلاقية المخاطب عددا : أنتم أي بقطع النظر عن العدد وجنسا : مرّة أنت ومرّة أنت بقطع النظر عن الجنس.

(2) إطلاقية النظرية فمدارها على القيم الخالدة في حياة الإنسان. والرأي عندنا أن كتاب الأيام يستمدّ خلوده من هذين الضربين من الإطلاق ، لا من حيث هو حديث مخصوص عن ذات مخصوصة.

(3) شدّ هؤلاء المخاطبين إلى هذه القيم بإقناعهم بها وحملهم على إنجازها من خلال منطق الملفوظ الحجاجي الموجه إليهم.

إن صحّ أن هذا هو فعلا عالم الخطاب الضمني القائم على الإنشاء (اطلبوا العلم ، اعملوا ، الخ...) فإننا حينئذ ملزمون بأن نقف عند بعض الأمور في ما يتعلّق بوظائف الكلام في الأيام ، ذلك أننا نلاحظ في الأمثلة السابقة مرورا من تركيب خبري في المقدّمتين يحمل مدلولاً يحيل على

مرجع معيّن ، إلى تركيب إنشائي في النتيجة لا يُحيل مدلوله على أي مرجع في الواقع إنما هو طلب فعل ما وأمر به.

يعني أن الكلام الذي له وظيفة عمل قولي (*Acte locutoire*) غايته الوصف ونقل أعمال ماضية في حياة المتكلم قد اشتقّ منه حتما كلام له وظيفة العمل اللاقولي (*Acte illocutoire dérivé*) ويسمّى هذا الاشتقاق بالاشتقاق التلميح (*Dérivation par allusion*) فهو أمر بفعل وطلب القيام بعمل ما.

إن الذين اعتبروا الكلام في "الأيام" عملا قوليا مجردا إنما نظروا في ظاهره فحسب ، آخذين في الاعتبار دلالة في صريح لفظه فاعتبروه بحكم نظرتهم هذه سيرة ذاتية. ومعروف أن الأعمال القولية أعمال تحمل الصدق والكذب. وربما لهذا السبب عينه كانت أهمّ مسألة تُثار عند دراسة الأيام وعند دراسة أية سيرة ذاتية عموما إنما هي مسألة الصدق والكذب فيها.

أما من اعتبر الكلام في الأيام عملا لا قوليا مشتقا من الأعمال القولية أي مشتقا من أصواته وألفاظه وجمله ودلالته اللفظية ، فقد نظر فيه من خلال منطق الحجاجي الضمني معتبرا إياه قيمة لا دلالة فتجاوز بذلك عن مسألة الصدق والكذب. فقد يكون جميع ما قاله طه حسين عن نفسه في مختلف أطوار حياته صدقا وقد يكون جميعه كذبا. هذا في مستوى العمل القولي ، لكنّ المقطوع به أنه إنما يطلب شيئا ، يطلب تغييرا لوضع ويهيب بالمخاطبين أن يفعلوا شيئا وهذا في مستوى العمل اللاقولي المضمّر الذي يؤدّي إليه منطق بناء الملفوظ¹.

¹ — على هذا النحو فهم الأستاذ منجي الشملي كتاب "الأيام". قال عنه "إنّه نداء لاستصفاء الحساب في الحياة المصرية بعاداتها الموروثة وتقاليدها الهرمة ومقدساتها الموهومة". حوليات الجامعة التونسية العدد 10، 1973، ص 19. لقد فهم الأستاذ الشملي كتاب "الأيام" على أنه عمل لا قول مضمّر — *Un sous-entendu illocutoire*

يعني أننا انتقلنا من النظر في كتاب الأيام على أنه صنع للكلمات بالأشياء أدى إلى تشكّل جنس أدبي مخصوص "حارت البرية فيه" : هل هو رواية؟ هل هو سيرة ذاتية؟ إلى النظر فيه على أنه صنع للأشياء بالكلمات (طلب تغيير الواقع والأذهان أو على الأقل الدعوة إلى ذلك دعوة تظلّ قائمة في الزمان وموجهة إلى المخاطب حيثما كان) فلا يكون كتاب الأيام كتاب الماضي فحسب بل وكتاب الحاضر والمستقبل. هو ليس كتاب الإنسان الذي مضى فحسب وإنما هو أيضاً كتاب الإنسان المنتظر الذي يملأ الأرض علماً وعملاً وإرادة. وليس كتاب تذكر فحسب وإنما هو أيضاً كتاب حلم أو بالأحرى كتاب الدفع إلى الحلم.

لكن السؤال الذي قد يطرح هو التالي : إذا كان هذا هو مرام طه حسين من خطابه عند مخاطبيه فلماذا اللفّ والدوران والإخفاء؟ لماذا لم يجعل عمله اللاقولي أولياً مظهرًا عوض جعله مشتقاً وضميناً؟

جوابنا على هذا أن طه حسين قد جرّب الطريقة المباشرة في الدعوة إلى التغيير العقلي والعلمي والاجتماعي وكان في كلّ مرّة يصدّ صدّاً غير رقيق. وكان هذا الصّدّ العنيف من المتلقّين بمختلف شرائحهم على إثر صدور كتابه في الشعر الجاهلي وكذلك كتابه مستقبل الثقافة في مصر مع بعض الاختلاف في حجم ردّ الفعل ونوعه في كلّ مرّة.

لكن الطّريف حقاً هو أن كتاب الأيام يكتب في كلّ مرّة على إثر وقوع الضجّة حول هذين الكتابين فقد كتب الجزء الأول في إثر كتاب في الشعر الجاهلي مباشرة وكتب الجزء الثاني بُعيدَ صدور مستقبل الثقافة في مصر¹.

¹ - اعتمدنا في ضبط تاريخ صدور "في الشعر الجاهلي" (1926) و"مستقبل الثقافة في مصر" (1938) كتاب "طه حسين" لحَمْدِي السكوت ومارسَدَن جونز. قسم النشر بالجامعة الأمريكية بالقاهرة 1975. باب "بيبلوغرافيا" ص 68 وص 69.

وكَلَّمَا تَرَدَّ عَلَيْهِ "نظريته" التي يوردها في الخطاب الصَّريح يعمد إلى الاحتيال لإبلاغها في خطاب حجاجي ملتوٍ لكنّه أسر. وهو الذي نعت نفسه في كتاب سير ذاتي آخر له بأنه عنيد "لا يُذعنُ للوعيد ولا يخيفه النّذير"¹ هل النظرية هنا غير النظرية هناك؟ النظريتان في جوهرهما نظرية واحدة لكنّ إحداها منفرة لأنها مباشرة والثانية أسرة لأنها مأكرة.

فقد بني كتاب "في الشعر الجاهلي" في جوهره على نزع القداسة عن التاريخ، وهل من نزع للقداسة عن التاريخ أشدّ من اتّخاذ الإنسان الضعيف بطبعه نفسه موضوعاً للتّاريخ، تاريخه الشخصيّ يعرض من خلاله بطولة أمثاله من الضعفاء غير المعصومين وغير المؤيدين بقوى لا تقهر فيستخلصون منها لا من تاريخ الأنبياء والملوك نظرية القوة والقيم الخالدة فيُعيد إليهم إيمانهم بذواتهم ويغريهم بالمغامرة البروميشية الموفّقة هذه المرّة.

إنّ من شروط إنجاح العملية الحجاجية أن يظهر المحاجّ نفسه بمظهرين مختلفين لكنّهما يتكاملان فمن ناحية يظهر وكأنه أعلى درجة بقليل من المتلقّي². (وهذا ما نلمسه في الأيام) ومن ناحية أخرى يظهر بمظهر المشابه له في الظروف والأوضاع³ ممّا يتولّد عنه لدى المتلقّي ازدياد في درجة الاقتناع من ناحية والاندفاع إلى خوض تجربة شبيهه هذا المتكلّم من ناحية أخرى طلباً لمرتبته ونشداناً لمقامه.

كما بني "كتاب مستقبل الثقافة" في مصر على نزع القداسة عن الثقافة

¹ - طه حسين: في الصّيف، (سبتمبر 1928)، دار الكتاب اللّبناني، بيروت، د، ت، ص 127.

² - أنظر

Roger BAUTIER: Recherches expérimentales américaines sur la « Communication persuasive », in l'argumentation, op. Cit. PP. 203 – 218.

³ - م.ن، ص.ن.

التقليدية ومناهجها وبرامجها ممثلة في المؤسسة الأزهرية أساسا وهل من تدنيس لهذه الثقافة أشد من تناول شيوخ الأزهر واحدا واحدا بالسخرية والتهكم اللاذعين. والتهكم باب من أبواب الحجاج. وهو أن يقوم الملفوظ على تناقض صريح بين مقدماته أو ضمني يؤدي إلى نتيجة مضمرة تُترك مسؤولية استنباطها للمتلقى والنتيجة الضمنية أكثر إلزاما بالحجة من النتيجة المصرح بها.

يقول روجي بوتيه (Roger Bautier): "النتيجة الضمنية التي يُترك أمر استنباطها للمتلقى نفسه أبلغ أثرا في نفسه من النتيجة المصرح بها من حيث أن المساهمة المطلوبة إليه في استخراجها تؤدي إلى جعله لا يعتبر النتيجة مفروضة عليه من الخارج وإنما يعتبرها نتيجته هو شخصيا"¹.

ترى ألهذا السبب دعا المازني طه حسين إلى أن يترك قلم العالم ويأخذ قلم القصّاص² أي أن طه حسين لا يقنع عالما ويقنع قاصّا. بهذا نكون قد خرجنا بكتاب الأيام إلى فضاء تأويلي جديد. فمن تأويل يشدّ معناه إلى أركيولوجية ما (أركيولوجية الجنس الأدبي، أركيولوجية الذات) خرجنا به إلى تأويل يضعه على درب الصيرورة التاريخية من عصر إلى عصر ومن جماعة إلى جماعة ومن متلقٍ إلى آخر.

على أننا لا نعتقد أننا قد خرجنا عن محور الندوة العام، فقد حاولنا من خلال هذا العمل المتواضع أن نجيب بطريقة غير مباشرة على سُؤالي هذه الندوة الكبيرين: كيف يُصنع المعنى وكيف يُمكن أن تكون بعض طرائق التأويل؟

¹ - م.ن، ص.ن.

² - يقول إبراهيم عبد القادر المازني. "إنّ الدكتور طه حسين قصصيّ بارع وأديب روائي من الطبقة الرّقيقة وإنّه خير للأدب المصريّ في رأيي أن ينضو عنه بردة العلم ويتناول قلم القصّاص".
أنظر سامي الكيّالي. مع طه حسين. سلسلة أقرأ. دار المعارف بمصر 1973، ص 64.

-V-

الحِجَا ج والتَّفَاعُلُ
من خلال أسلوب التشبيه
في "إبراهيم اللّآب" للمازني

يلاحظ في "رواية" إبراهيم الكاتب "لإبراهيم عبد القادر المازني (ت 1949)¹ كثرة التشبيهات وأكثر أنواعها على الإطلاق التشبيه المرسل وأكثر ورود هذه التشبيهات المرسلة على لسان الراوي. وإنها لتطرد وتتواتر في الرواية وإنها لتكدّس وتتراصّ وتتزاحم في الفقر وفي الجزء من الفقرة حتّى غدت من أهمّ خصائص الأسلوب في الرواية وتأتي هذه التشبيهات للغزل حيناً مثل قوله في وصف شوشو "بيضاء مشرقة، حمراء الخدين قرمزية الشفتين، لَيَتَّهَمَا، عينها نار ولحظها حبّ وصوتها تغريد، رقيقة كأنها النسيم، جليلة كأنها ملكة"² أو قوله: "ما أشدّ سحر هذا الحبّ الذي يجمّل الدّنيا ويُفيض عليها من الفتنة ما لم يكن لها، ويحيلها كالحلم اللّذيذ لا بل كالصّوت الجميل كالنغمة العذبة، كالغناء الملائكي لكأنّ روعي هائمة مع روجه الآن"³.

وأحيانا تجيء هذه التشبيهات التي ربّما زخرت بها الفقرة الواحدة أو الجزء من الفقرة ساخرة كقوله في وصف الزنجيّة: "وأما خصرها - إن جاز أن يسمّى هذا خصرًا - فهضيم جدًا حتّى كأنّ ما نقص من هذا زيد في ذاك، ويلي الخصر ردفان ثقيلان تحتتهما ساقان قصيرتان كالقمعين فكأنّهما زير عليه إبريق مقلوب فوقه كرة ذات ثقب، والمرء بأيسر مجهود من الخيال يستطيع أن يتصوّرهما مفككة"⁴.

على أنّ أهميّة التشبيه في "إبراهيم الكاتب" لا تأتي من كثرته فيها

¹ - إبراهيم عبد القادر المازني: إبراهيم الكاتب. دار الشعب مصر 1970.

² - الرواية: ص 14.

³ - الرواية ص 11.

⁴ - رواية ص 11.

فحسب وإنّما تأتي كذلك من وعي الرّاوي النظري والعملي بقيمة التشبيه
فتراه أحيانا يقيم حول التشبيه خطابا لغويّا يتحدّث فيه عن ضرورته
ووظائفه وعن اختلاف المدارس الأدبيّة ولو ضمّنّا حول ضرورة
استخدامه¹.

وكثيرا ما صاحب السّرد في إبراهيم الكاتب وعي عملي بقيمة التشبيه
أي أنّنا نمسك بالرّاوي أو بأحد الشّخوص وهو يفكّر في التشبيه الأنسب
أو يعلّق عليه نحو: "ضحكك (أي إبراهيم) وقال فلنشبهها بشيء؟ أليس
التشبيه ضروريّا.."² أو نحو "وعاد إلى التشبيه اللائق بهذا الجانب من
السّماء"³ أو نحو "إنّ المريض يجعل الغرفة كالسفينة الجارية (...)" وابتسم
لنفسه وقد أعجبه هذا التشبيه وخيل إليه أنّ تشبيهه هذا جعل مرضه يبدو
طبيعيّا. وذهب يفكّر في غرفته كأنّها سفينة"⁴ أو نحو تعليق الرّاوي على
نفسية ليلي وهي تسمع جملة "إن إبراهيم كالشلال" قال "واستراحت ليلي
إلى هذا التشبيه وإن لم تخف عليها المبالغة فيه"⁵.

بهذه الصّفات الثلاث التي للتشبيه في "إبراهيم الكاتب" وهي كثرة
التواتر والوعي النظري والوعي العملي بأهمّيته، يتحوّل التشبيه إلى ركن
من أركان الخطاب السّرد في الرواية مهمّ. وإنّ وجوه أهميّة التشبيه في
الكلام لكثيرة أقلّها ما ذكره الرّاوي من أنّه يساعد على الوصف والتخييل
ويصنع جماليّة الكلام الأدبيّ. غير أنّنا نروم في هذا العمل مقارنة التشبيه
من زاوية هي ألصق بخصائص الخطاب السّرد: هذه الزاوية هي زاوية
الجهة *mode* بالمعنى الذي لها في اللّسانيات المعاصرة لا بالمعنى الذي لها
عند بعض علماء القصّ ممّن ابتعدوا بها كثيرا شأن جيرار جينات G.

¹ - أنظر على سبيل المثال ص ص 56 - 75.

² - الرواية ص 57.

³ - الصفحة نفسها.

⁴ - ص 226.

⁵ - ص 252.

Genette عن معناها الأصليّ في مجال علم اللّسان حيث تعني موقف المتكلّم من موضوع كلامه¹ كما تعني موقف هذا المتكلّم من ملفوظه نفسه أي من مضمون ملفوظه².

إنّ التشبيه المرسل في رواية "إبراهيم الكاتب" يأتي من حيث مادّته الدلّاليّة معبراً عن موقف الرّاي من موضوع كلامه. ويتمثّل هذا الموقف في حكم أخلاقي عادة يوحى به التشبيه ممّا يجعل الجهة فيه جهة تقويمية أساساً ويأتي هذه التشبيه من حيث بنيته اللّغوية معبراً عن موقف الرّاي من ملفوظه ذاته في ما يمكن أن نصلّح عليه بالجهة التقريبية. وفي كلتا الحالتين يكون التشبيه المرسل في "إبراهيم الكاتب" من حيث مادّته الدلّاليّة ومن حيث هو بنية لغويّة مُراعياً مبدأ التفاعل بين الرّاي وجماعة متلقيه. هذه الأسلوبية التي تحاول رصد هذا التفاعل نسمّيها أسلوبية تفاعلية وهي تتخذ من مفهوم التفاعل *L'interaction* في اللّسانيات التداولية وفي اللّسانيات العرفانية أيضاً سنداً نظرياً لها.

1- مادّة التشبيه المرسل وأثرها في صنع الجهة: الجهة التقويمية في موقف الرّاي من موضوع ملفوظه:

تخصّر اللّسانيات المعاصرة الجهة التقويمية من حيث هي موقف المتكلّم وحكمه الأخلاقي على القضايا في صفات تحمل في ذاتها تقويماً أخلاقياً من نحو: حسن / قبيح، طيّب / خبيث إلى غير ذلك. فهي صفات تقويمية تترجم في مستوى البنية السّطحيّة عن ملفوظات مثل "أؤيد / أنتقد".³

¹ - أنظر على سبيل المثال:

J. Dubois et al: Dictionnaire de linguistique Ed. Larousse 1972. Entrée; Modalité p. 320

² - أنظر على سبيل المثال:

Catherine Kerbrat – Orecchioni: L'énonciation... Armand Colin. Paris 1980. PP 118 – 119.

³ - المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

لقد دأب اللسانيون في ما اطلعنا عليه ، على حصر الجهة التقويمية في ألفاظ هي من المعجم ومما تعتبر دلالة عادة دلالة تصريحية مثل حسن / قبيح ، طيب / خبيث ، ولم نرهم ينوطون الجهة على الألفاظ الواردة في الكلام على وجه المجاز مما قد يفيد على سبيل الإيحاء جهة تقويمية.

وسواء عدّ التشبيه من المجاز أم لم يعدّ كذلك فإنه منتج في ما نرى جهة وهي في "إبراهيم الكاتب" جهة تقويمية بصفة تكاد تكون دائمة.

إن معظم التشبيهات المرسلة في الرواية المذكورة جاءت تحمل دلالة إيحائية هي التي قد تكون من أجلها استخدمت. وهذه الدلالة الإيحائية يمكن ردها في معظم الأحيان إلى محور حسن / قبيح تدور عليه ، فتكون من ثم مترجمة عن ملفوظات جهية تأتي في شكل أعمال لغوية من قبيل : استحسن / استقبح ، أؤيد / اعترض ، أعجب / أسخر ... إلخ.

إن الراوي ، من خلال تشبيهاته المرسلة في "إبراهيم الكاتب" يقف إجمالاً موقفين من موضوع كلامه (الشخصيات الثانوية عادة) هما موقف الاستحسان من ناحية وموقف الانتقاد من ناحية أخرى تجمع بينهما عبارة مختصرة هي "الجهة التقويمية".

إن التشبيهات المرسلة كثيرة في الرواية ولكي لا ننته في كثرتها نضرب مثالين هما من أكثر الأمثلة تواتراً في الكتاب أحدهما يفيد جهة استحسن ، أؤيد ، أعجب والآخر جهة استهجن ، أنتقد ، أسخر.

مثال 1 : قوله في وصف شوشو وقد تكرر ثلاث مرات في الأثر : كانت [شوشو] تطفر وتثائب كالفراشة¹.

مثال 2 : قوله في وصف الشيخ علي :

¹ - الرواية ص 14 ، وص 87 ، وص 148.

2- أ: كان يميل كالجبل ليلثم كفّ ليلي¹.

2- ب: كان منظره كالفيل يحنو على غزال².

إنّ الجهة من حيث هي موقف المتكلم من موضوع كلامه تنشأ في الأمثلة السابقة على النحو التالي :

كان يمكن أن يكتفي الراوي في وصف شوشو في المثال 1 ، بقوله مثلاً : كانت شوشو تطفر إلى جانبه وتتواثب في خفة ، أو خفيفة ، لكنّه عدل عن لفظ "خفيفة" إلى "كالفراشة". وبهذا العدول إلى لفظ فراشة صنع الراوي بكلامه دلالتين إيحائيتين اثنتين أمّا الأولى فدلالة إيحائية بالتداعي Association. وهي الخفة الملازمة لمعنى فراشة والتداعية عنه. وأمّا الدلالة الإيحائية الثانية فتلفظية إذ هي تكشف عن علاقة المتكلم العاطفية بموضوع كلامه. وهي هنا الإعجاب.

فقوله "كالفراشة" يتضمّن معنى "خفيفة" يزيد عليها معنى آخر هو موقف الراوي من شوشو وهي تطفر وتتواثب وكذا الشأن بالنسبة إلى المثال 2. أ فهو عوض أن يقول مال عليها بجثته الضخمة قال مال عليها كالجبل ، كما قال في المثال 2. ب كان منظره كالفيل عوض كان ضخماً بادناً مثلاً. فتكون كلمتا "جبل وفيل" تفيدان في الوقت نفسه معنى "الضخامة" من ناحية ومعنى السّخرية من هذه الضخامة من ناحية أخرى.

على هذا النحو يكون الراوي قد حقق لنفسه وظيفتين اثنتين : وظيفة السرد وهي الأساسيّة فهو بقوله كالفراشة "قال على وجه الإيحاء" خفيفة" ، وبقوله "كالجبل" و"كالفيل" قال إيحاء "ضخماً بادناً". والوظيفة الانفعاليّة أو الإيديولوجية إذ هو بهذه التّشبيهات تجاوز وظيفته الأساسيّة

¹ - ص 233.

² - الصفحة نفسها.

إلى التعبير إيحائياً عن عواطفه الخاصة إزاء ما يروي. أي أنّ الكلام أدّى ضمناً من خلال التشبيه جهة في شكل عمل لغويّ هو استحسان أعجب في المثال 1 واستهجن، أسخر في المثال 2 (أ و ب). وما كان يمكن أن تُؤدّي هذه الجهة التقويمية المعبرة عن وظيفة الرّاوي الانفعالية أو الإيديولوجية لو اكتُفي في وصف شوشو بلفظ خفيفة. وفي وصف الشيخ علي بلفظ "ضخم بادن"¹.

إنّه لتطرح علينا في ما نحن منه بسبيل مشكلة منهجية وهي أنّ الاستحسان في جهة "استحسن" والاستهجان في جهة "استهجن" لا ينبغي أن يكونا من الرّاوي على وجه الاعتبار وكما اتّفق بل لا بدّ من الاستناد في هذين العاملين اللّغويّين الضمّنّيّين أو غير المباشرين إلى شروط تساعد على تحقّقهما بنجاح. والرّأي عندنا أنّ مثل هذه الشروط متوفّر في مادّة التشبيه نفسها.

إنّ الاستحسان والاستهجان انطلاقاً من التشبيهات المرسلة في إبراهيم الكاتب مستند فيهما دائماً إلى نظام أخلاقي وسلّم قيم يفرضهما المجتمع الذي تروى فيه أحداث الرّواية. وآية ذلك أنّ المشبّه به في إبراهيم الكاتب يكاد يكون دائماً ذا دلالة إيحائية رمزية معتمدة فيها تجربة الجماعة وإيديولوجيتها بما يجعل استحسان الرّاوي واستهجانه المستفادين من التشبيه مبرّرين على صعيد جماعي، دائماً. إن الألفاظ المستخدمة في تشبيهات "إبراهيم الكاتب" قد نقلت اللّغة دلالتها التي لمراجعها في الواقع إلى فضائها الدلالي واستوعبتها فجاءت الألفاظ المحيلة على تلك المراجع

¹ - لقد أدمج جرار جينات هذه الوظيفة الانفعالية أو الإيديولوجية في مستوى من مستويات الخطاب السّردي أسماء الصّوت (أنظر: G. Genette: Figures III Ed. du Seuil 1972 pp 262 - 263) وهو كما نرى هنا أدخل في الجهة mode على أنّنا نذهب إلى اعتبار الصّوت والجهة شيئاً واحداً على نحو ما يرى بعض الذين ينقدّهم جينات نفسه (أنظر المرجع نفسه ص 203).

مثقلة بدلالات إيحائية جماعية أي رموز. ومما يدعم هذا كثرة تشبيه الراوي شخصياته بحيوانات لها في الوعي الجماعي دلالة رمزية ما من قبيل الفراشة والفيل والبغل والهرّة والعصفور الذي ورد في مواضع عدة من الرواية¹.

إنّ الراوي إذ ينتج بواسطة التشبيه جهة تقويمية ما، إنّما ينتجها من داخل نظام القيم الذي لجمهور متلقّيه، ممّا يضمن لاستحسانه أو استهجانها أيّ إيديولوجيته في نهاية الأمر أن تسري عدواها بسهولة ويسر إلى جمهور متلقّيه.

لقد عمل الراوي بطريقة أو بأخرى دائماً على جعل تشبيهه ذا دلالة رمزية جماعية بحيث تكون جهة استحسان / استهجان المستفادة ضمناً من تلك الدلالة مبررة دائماً في مستوى أفق انتظار المتلقّين. ويكون ذلك وفق الطرائق الأربع التالية:

1- الطريقة الأولى: يعدل الراوي عن استخدام الكلمة التي لا يمكن أن تشرح إلاّ بذاتيتها الخاصة إلى كلمة تكون ذات دلالة إيحائية رمزية في مستوى الضمير الجماعي (وفي مستوى ضميره هو بالتضمّن) فهو على سبيل المثال لا يقول في وصف شوشو إنّها "رفيقة" فرقيقة لها دلالة حافة تلفظية لكنّها خاصّة بمستخدمها أي الراوي فحسب، وإنّما يقول في وصفها "هي كالعصفور"² حيث تأتي كلمة عصفور موحية بعاطفة الإعجاب على صعيد جماعي وبجهة الاستحسان على صعيد جماعي.

2- الطريقة الثانية: أنّ الراوي حين يستخدم في وصف الشخصية لفظاً له دلالة إيحائية ذاتية يردفه رغم أنّ عملية رغم أنّ عملية الإسناد قد

¹ - أنظر الصفحات 30، 69، 95، 205.

² - الرواية، ص 69.

تمت أركانها نحويًا، بتشبيه له دلالة إيماء جماعية، من ذلك قوله عن شوشو: "رقيقة كأنها النسيم"¹، جليلة كأنها ملكة"²، أو قوله عن ماري: "خلقت حساسة كالوتر المشدود"³.

إنّ صفات رقيقة وجليلة وحساسة تترجم في حدّ ذاتها عن جهة من نحو "استحسن" "أعجب" ولكن إردافها بقوله "كالنسيم" "كالملكة"، "كالوتر المشدود" جاء ليوّسع مجال هذه الجهة إلى القراء عمومًا.

إنّ التشبيه في هذه الأمثلة الثلاثة جاء بمثابة الكلام على الكلام فكأنّ كلمة "النسيم" ذات الإيماء الجماعي إنّما جيء بها لتفسّر كلمة "رقيقة" ذات الإيماء الفردي وكذا كلمة "الملكة" بالنسبة إلى كلمة "جليلة"، وعبرة الوتر المشدود بالنسبة إلى "حساسة" فالرّأوي بهذه الطّريقة يفسّر لغته الذاتية أو بالأحرى الدّلالة الذاتية التي للغته بدلالة جماعية، إنّهُ يفسّر وجدانه الشخصي بالوجدان الجماعي ويعضد جهته الخاصة بالجهة الجماعية.

إنّ التشبيهين كالنسيم وكالملكة خاصّة يأتیان باعتبار دلّتهما الرّمزيّة الجماعية على الرقة والجلال بمنزلة المعلومتين المسلّم بهما، فهما معلومة معطاة *Given information* في حين أنّ صفتي "رقيقة وجليلة" يأتیان باعتبار دلّتهما الذاتية الخاصّة بموقف الرّأوي الشخصي من شوشو بمثابة المعلومة الجديدة *New information* وعلاقة المعلومة المعطاة في كلام الرّأوي بالمعلومة الجديدة إنّما هي علاقة دعم وتثبيت وتركيز.

هل نكون متسرّعين إن نحن حكمنا على راوي المازني بأنّه في أشدّ المواقف تعبيراً عن ذاتيّته يتّخذ من الجماعة ومن التاريخ سنداً له وشاهداً

¹ - الرّواية ص 14.

² - الصّفحة نفسها.

³ - ص 24.

عليه وشريكاً له؟

3- الطريقة الثالثة: حين يكون الوصف الذي يطلقه الرّاوي على الشخصية وصفا موضوعياً غير موحٍ بدلالة تلفظية ذاتية فإنّه يردفه رغم تمام الجملة وإفادة الكلام بتشبيه يكسبه دلالة رمزية تلتقي فيها ذاتية الرّاوي بذاتية الجماعة وهذا من مثل قوله في وصف بعض الشخصيات الثانوية:

- وذراعاه تضطربان في الهواء كأنهما كمّان فارغان¹

- عاد فمه أدرد كالكهف الخاوي²

4- الطريقة الرابعة: حين يكون المشبّه به خالياً من كلّ دلالة إيحائية يشحنه الرّاوي نسقياً بدلالة إيحائية تأتيه من الصّفة يطلقها عليه، كقوله في وصف الدّنيا يجمّلها الحبّ: "يحيلها كالحلم اللّذيذ لا بل كالصّوت الجميل"³ حيث تأتي صفتا لذيد وجميل لتخرجاً كلمتي "حلم وصوت" من حيادهما الدّلالي إلى دلالة لهما إيحائية تفيد ملفوظاً من قبيل استحسن بضمير المتكلّم المفرد، أو نستحسن بضمير الجمع فالحلم اللّذيذ مستحسن جماعياً وكذا الصّوت الجميل.

مختلف هذه الطّرائق في إجراء التشبيه المرسل في "إبراهيم الكاتب" لها أثر واحد ألا وهو جعل مادّة التشبيه ذات دلالة رمزية جماعية، ومن ثمّ إخراج الجهة التقويمية التي للرّاوي ذاتاً مفردة مخرجاً جماعياً، وجعل إيديولوجية الرّاوي الشخصية الكامنة وراء هذه الجهة إيديولوجية الجماعة، أو على الأقلّ السّعي إلى جعلها جماعية أكبر قدر ممكن.

¹ - الرّواية ص 36.

² - ص 21.

³ - ص 72.

2. بنية التشبيه المرسل وأثرها في صنع الجهة التقريبية في موقف الراوي من ملفوظه ذاته:

لم تشر اللسانيات المعاصرة، في حدود علمنا، إلى المجاز تنشأ عنه الجهة من حيث هي تعبير عن موقف المتكلم من ملفوظه. وإنما رأيناهم يكتفون في هذا الباب بالإشارة إلى طرائق التعبير عن الجهات بواسطة الألفاظ ذات الدلالة التصريحية نحو: صحيح أن، حقاً، لا شك، من الممكن، أعتقد أن، بديهي، ربما.. إلخ.

ولئن فات ما اطلعنا عليه من كتب في علم اللسان أصحابها أن يسيروا إلى طرائق التعبير عن الجهة بواسطة المجاز فإنَّ عبد القاهر الجرجاني لم يفته أن يشر إلى دور المجاز في التعبير عن الجهة فهو يعتبر المزية في المجاز كامنة لا في المثبت بل في الإثبات أي أنها كامنة لا في ذات المعنى بل في درجة إيجابنا لذلك المعنى وحكمنا عليه ووثوقنا به يقول:

"ليس المعنى إذا قلنا: "إنَّ الكناية أبلغ من التصريح" أنك لما كُنت عن المعنى زدت في ذاته، بل المعنى أنك زدت في إثباته فجعلته أبلغ وأؤكد وأشد فليست المزية في قولهم: جمَّ الرماد أنه دل على قرى أكثر بل إنك أثبت له القرى الكثير من وجه هو أبلغ وأوجبته إيجاباً هو أشد، وأدعيته دعوى أنت بها أنطق، وبصحتها أوثق.

وكذلك ليست المزية التي تراها لقولك: "رأيت أسداً" على قولك "رأيت رجلاً لا يتميز عن الأسد في شجاعته وجرأته" أنك قد أفدت بالأول زيادة في مساواته الأسد، بل أنك أفدت تأكيداً وتشديداً وقوة في إثباتك له هذه المساواة وفي تقريرك لها. فليس تأثير الاستعارة إذن في ذات المعنى وحقيقته، بل في إيجابه والحكم به¹.

يفهم من كلام الجرجاني من الناحية التي تعيننا في هذا البحث أن

¹ - عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز دار المنار. ط 5 - 1372. ص 56 - 57.

المجاز يدخل على المعنى التصريحي المثبت فيؤكدّه فيكون لنا بذلك عملان لغويّان ضمنيّان أحدهما تأكيد للآخر. ففي مثاليّ الجرجاني السابقين وهما "جمّ الرّماد" و"فلان أسد" يكون لنا عملان لغويّان :

❖ العمل اللّغويّ الأوّل هو أثبت : أثبت شدّة كرم فلان أثبت شجاعة فلان.

❖ العمل اللّغويّ الثاني وهو "أؤكد" ما أثبتّه. فتكون ترجمة عبارة "جمّ الرّماد" إلى أعمال لغويّة شيئاً من قبيل : أثبت وأؤكد إثباتي ، أن فلان كثير القري ، وترجمة فلان أسد "أثبت مؤكّدا شجاعة فلان العظيمة".

إنّ التأكيد في المجاز عند الجرجاني لا يكون لقضيّتي شدّة الكرم أو شجاعة فلان وإنّما هو تأكيد لإثباتنا تينك القضيّتين لهذا رأيناه يقول في استعارة رأيت أسداً : "فليس تأثير الاستعارة في ذات المعنى وحقيقته بل في إيجابه والحكم به"¹.

على هذا النحو يكون المجاز عند الجرجاني اختزالاً لعملين لغويّين متراكبين هما : أثبت وأؤكد ، أو أثبت مؤكّدا أو أثبت مؤكّدا أو أثبت جازماً..... إلخ.

وفق هذه الطريقة في التحليل نفسها درس الجرجاني درجة الإثبات في التّشبيه بالكاف (أو التشبيه المرسل) فقال : "وإذا صرحت بالتشبيه فقلت : رأيت رجلاً كالأسد ، كنت قد أثبتّ (تلك الشجاعة العظيمة) إثبات الشيء يترجّح بين أن يكون وبين أن لا يكون ، ولم يكن من حديث الوجوب في شيء"².

¹ - المرجع نفسه. ص 57.

² - المرجع نفسه، ص 58.

بالإمكان ترجمة كلام الجرجاني هذا تلفظيا بشيء مثل : "أثبت مُقرَّباً أو غير جازم عظيم شجاعة فلان" ومهما يكن من أمر فإنّه في جميع أمثلة الجرجاني المجازيّة ينشئ المجاز ما يمكن أن نسمّيه بالجهة باعتبارها تعبيراً من المتكلّم عن موقفه من ملفوظه فعبارة "غير جازم أو مُقرَّباً" التي ترجمنا بها تلفظياً أداة التشبيه (الكاف) تضيفي على كلامنا مصداقيّة لدى متلقّيه لا يضيفها عليه لفظ "جازماً أو أوكد" الذي يتضمنه التعبير المجازي. وماتى هذه المصداقيّة ما أشعرنا به مخاطبنا من خلال طريقة أثبتنا للملفوظنا بأننا لسنا منحازين كل الانحياز ولا مائلين كل الميل.

ولما كان التشبيه الغالب على "إبراهيم الكاتب" هو التشبيه المرسل كانت صيغة "أثبت غير محقق أو أثبت إثباتاً غير قاطع ، أثبت مُقرَّباً أنّه كذا" هي الصيغة التلفظيّة التي تترجم عنها بنية هذا التشبيه.

على أنّه بالإمكان أداء مثل هذه الجهة في صيغ تلفظيّة أخرى من قبيل : يظهر لي أنّ ، الظاهر أنّ ، كأنّها كذا ، ربّما قلت إنّها كذا ، لست متيقّناً لكنّها تبدو لي كذا ، ربّما قلت إنّها كذا ، لست متيقّناً لكنّها تبدو لي كذا... إلخ. ففي قول الراوي على سبيل المثال وقد سلف : "هي كالفراشة" "هي كالعصفور" ، "هو كالفيل" "هو كالجبل" حياد في إثبات ما أثبت جاءت الجهة معه جهة تقريبيّة وهو ما لا يمكن أن يتوفّر في هذه التشبيهات لو ميل بها إلى التوكيد ففيل "هي عصفورة" "هي فراشة" "هو فيل" "هو جبل" فهنا انحياز في طريقة الإثبات باتت معه الجهة جهة توكيديّة لا تقريبيّة. ومثلما تترجم الجهة التوكيديّة عن ذاتيّة في الموقف تترجم الجهة التقريبيّة عن موضوعيّة ما في ذلك الموقف. على نحو يبدو معه الراوي "في إبراهيم الكاتب" رغم ما اتّسم به من ذاتيّة وانفعاليّة وحده في موقفه من موضوعات سرده ، موضوعياً في طريقة أدائه لهذه الذاتيّة حتّى لكأننا نتناقض بقولنا في القسم الأوّل من هذا البحث إنّ الراوي يبدو لنا ذاتياً من

خلال استخدامه لوسيلة التشبيه المرسل ، وبقولنا في هذا القسم من البحث إنّ الرّأوي يظهر لنا موضوعيًا من خلال استخدامه لنفس الظاهرة البلاغية. والحقّ أنّه لا تناقض هناك فالذّاتية إنّما كانت في علاقة الرّأوي بموضوع ملفوظه والموضوعية إنّما كانت منه في موقفه من ملفوظه ذاته : وكلّ ما هنالك أنّ الرّأوي عمل على نقل تلك الذّاتية في تعبير توخّى فيه الظنّ والتقريب لإضفاء طابع الموضوعية عليه تحسّسا لسبل الإقناع به والمصادقة عليه. ذلك أنّنا "بإعلاننا عن شكنا وعدم يقيننا ويجعل حكايتنا حكاية تقرّيبية نكون قد برهنّا على درجة من النّزاهة الفكرية تفضي إلى اعتبار حكايتنا في مجملها حكاية صادقة"¹.

إنّ الرّأوي إذ اختار أن يصف شوشو في معظم الأحيان بواسطة التشبيه المرسل مثل قوله هي كالعصفورة عوض قوله "هي عصفورة" لم ينقص من معنى شدّة رقّتها فتيلًا ، وإنّما أنقص من حدّة موقفه هو الإثباتي من هذه الرقّة الشديدة فالمسألة إذن في الإثبات لا في المثبت كما يقول الجرجاني. فالذي تغيّر إنّما هو موقف الرّأوي من ملفوظه لا موقفه من موضوع ملفوظه. فقد كان باستخدام التشبيه المرسل أقلّ اندفاعا وأهدأ عاطفة وأكثر رصانة في طريقة تقريره لمضمون كلامه وهو كأنّه تبعًا لذلك أكثر حيادًا وأشدّ نزاهة وأنصف حكمًا من لو أنّه استخدم التشبيه المؤكّد معبرًا به عن شدّة إيجابه لما يثبت وهي شدّة من شأنها أن تثير الشكوك حول مدى حياده ونزاهته في نظر المتلقي من حيث أراد أن يفرض قوله على هذا المتلقي من خلال توكيده للتشبيه. ولنقل مستخدمين مصطلحات الجرجاني إنّما الذّاتية في مستوى المثبت والموضوعية في الإثبات.



هذه الجهة التقريبية الناشئة في "إبراهيم الكاتب" عن شدة تواتر التشبيهات المرسلّة تدعم حضورها في الرواية ظواهر لغوية وسردية لها هذه الوظيفة التقريبية نفسها منها:

1- كثرة استخدام الراوي لحرف "كأن" في السرد مع مجيء خبرها اسماً غير جامد فتكون كأن في هذه الحالة للشك والظن والتقريب كما يقول النحاة¹ من ذلك قوله:

- وتراه وهو يميل إليها وكأنه يتهيأ للوقوف².

- فابتسمت ليلي كأنها تباهي بعليها³.

- نظر إلى السقف كأنه يفتنه فيه شيء⁴.

والأمثلة من هذا القبيل كثيرة جداً في الرواية حتى أن بعض الصفحات تحتوي تركيبين من هذا القبيل أو ثلاثة⁵ مما يدعم أهمية حضور الجهة التقريبية الناشئة عن التشبيه المرسل في الرواية، فكان الرواية بأكملها مروية من زاوية نظر تقريبية.

2- كثرة اعتماد الراوي ما يمكن أن نسميه الرؤية من الخارج التي يصفونها بأنها موضوعية⁶. لقد عبّر الراوي عن توحيه لهذه الرؤية السردية

¹ - ابن هشام الأنصاري: مغني اللبيب... تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد دار إحياء للتراث العربي. د. ت ج 1 ص 192.

² - الرواية ص 257.

³ - ص 223.

⁴ - ص 219 وأنظر أيضا الصفحات: 226 - 228 - 236 - 254 - 267 - 274 - 278 - 280.

⁵ - أنظر على سبيل المثال الصفحات: 214 - 217 - 218 - 219 - 231 - 238 - 255 - 280.

⁶ - أنظر: G. Genette: Figures III. Op. cit P 206.

باستخدامه لطرائق التقريب التالية استخداما لافتا للانتباه :

أ- استخدام "لعل" : كقوله :

- فخيّل له - ولعلّه غير مخطئ - أن الدكتور يتغفله¹.

- وطال الأمر على شوشو أو لعلّها خشيت أن تُعذّبه الطبيعة².

- ولم يسألها من هي ولعلّه ظنّها ممرّضة³.

ب - استخدام "يظهر لي" : كقوله :

- ويظهر أن هذا آخر ما كانت تنتظر أن يسألها عنه⁴.

- ولكنّ البقرة على ما يظهر كانت تعتقد أنّ الليل قد انحسر⁵.

ج- استخدام "إمّا" التي للشكّ : كقوله (ونكتفي بذكر الأهمّ لطول الشاهد) :

- ولم يفارقه الوجوم منذ سمع كلمة "الدكتور" تندّ عن شفّتي شوشو، إمّا لأنه كذا... وإمّا لأنه كذا... أو لأنّه كذا... أو لعلّه كذا...⁶.

- ولكنّها تحرّكت ! إمّا لأنّها أحسّت به وإمّا لأنّ الوقفة أتعبتها أو أملتّها⁷.

واضح من خلال هذه الشواهد أنّ الرّاي يتظاهر بالحياد وبالموضوعيّة في ما يروي معتبرا علمه دون علم الشخصية. وهو ما يدعم

¹ - الرواية، ص 38.

² - ص 49.

³ - ص 230.

⁴ - ص 22.

⁵ - ص 53.

⁶ - ص 31.

⁷ - ص 40.

قولنا بأنّ اعتماده التشبيه المرسل إنّما يقصد به إلى هذا المقصد نفسه أي مقصد الموضوعيّة المهيمن على الرّواية إجمالاً.

3- إنّ الرّاوي على وعي بأنّ الإدلاء بالأحاسيس الذاتيّة يفسد تصويرنا للأشياء والأفضل أن نقدّم الأشياء عارية من الخيال يقول عن إبراهيم "وما حاجته إلى الإحساسات التي قد يخطئ في تصويرها أو يوشّيها بما يجعل ألوانها أزهى أو أقتم؟ أليست هناك مدرسة ترى أن يكون الوصف مطابقاً للحقيقة عارياً من زينة الخيال وحليه وتفويفه"¹.

على أنّنا وجدنا الرّاوي كأنّه يسخر من لغة بطله المُفَعَّمة بالأحاسيس وينقم على دكتاتوريّة هذه اللغة الموغلة في العاطفيّة إلى درجة أنّها لا تترك للقارئ حرّية أن يرى رأياً أو يشعر شعوراً. يقول: عن البطل إبراهيم: "... وكانت لغته صورة من روحه (...) وكان يرصّ العبارة فوق العبارة الأخرى ويكظّها جميعاً بشخصيّته حتّى لتحسّ أنّ ألفاظه ملأى بمعانيه هو، ومثقلة بخواجه هو، وأنّه لا سبيل لك إلى رأي أو إحساس فيما وراء هذا الكوم المكّدّس من الآراء والإحساسات² معنى هذا أن الرّاوي، وهو ينتقد هذه الصّفات البيانيّة في بطله، سيعمد إلى طريقة في التعبير "ديمقراطيّة" تترك للقارئ حرّية الرّأي وحرّية الإحساس قوامها من جهة بحثنا هذا التشبيه المرسل المنتج للجهة التقريبيّة. ولكنّها ديمقراطيّة مأكرة ملاوصة.

4- إنّ الرّاوي كثير الإشارة إلى القارئ شديد العناية به دائم الالتفات إليه³ حريص على أن يصدّقه ويصادق على ما يقول. لكن لا بالإكراه والعنف المباشرين وإنّما باللّين الذي فيه مخاتلة ومكر لا محالة، وذلك باستخدامه الجهة التقريبيّة المفهومة من التشبيه المرسل ومن غيره من

¹ - ص 56.

² - ص 278.

³ - أنظر مثلاً الصفحات: 11، 21، 24، 36، 38، 40، 206 إلخ.

الوسائل التي رأينا. فالرّاي مثلما يضع قوله في حيّز "الممكن" يترك تصديق القارئ لقوله في حيّز "الممكن" أيضا إذ يقول: "لعله من المستحيل أن يستطيع المرء وصف إنسان ما على وجه الدقة. ولكن من الممكن أن نقول - ومن الممكن أن يصدّق القارئ - إنّ ماري كانت...¹

الخاتمة:

أدّى بنا النظر إلى التشبيهات المرسلّة الكثيرة من زاوية "الجهة" إلى اعتبارها ذات نوعين من الجهة: جهة تحدّد موقف الرّاي من موضوع ملفوظه، وهي تحديدا جهة تقويمية محمّلة بإيديولوجية الرّاي وذاتيته، وجهة تحدّد موقفه من ملفوظه ذاته، وهي تحديدا جهة تقريبية تكشف، شأن ظواهر سردية أخرى في الرواية، عن مدى سعي الرّاي إلى أن يكون موضوعيا في نقل ذاتيته تلك إلى القارئ الذي يوليه أهمية كبيرة لإقناعه بوجاهة هذه الذاتية وتلك الإيديولوجية، وهكذا يكون الرّاي، بالاعتماد على الجهتين المذكورتين قد عبّر عن ذاتيته في ثوب من الموضوعية فني ماكر.

لكن أليس هذا السّعي إلى إبراز الذاتية في إهاب من الموضوعية هو الذي يحكم كتابة المازني السّير ذاتية عامة وكتابة هذه الرواية بالخصوص حيث يبدو الرّاي هو الوجه الآخر للبطل إبراهيم وما أكثر ما يتعاطف هذا الرّاي مع بطله إبراهيم، وما أكثر ما تكلمنا لغة واحدة في الرواية وكرّر أحدهما ألفاظ الآخر ووقف من العالم مواقفه نفسها وأطلق عليه أحكامه عينها². وما أكثر ما يتحد صوتاهما عبر أسلوب الالتفات في

¹ - ص 23.

² - أنظر على سبيل المثال ص 233 وص 243 حيث يستخدم إبراهيم التشبيه نفسه الذي كان أجراه الرّاي وهو قولهما عن أحد الشخص "إنّه كالقيل".

ضمير واحد¹، حتى لكأنّ الراوي غير المشارك في الحكاية ليس إلا قناعاً وضعه المازني لبطله إبراهيم توفيرا لمبدأ التّبعيد وتلمّسا لسبل الموضوعيّة.

على أنّ البطل إبراهيم نفسه ليس فيما نخبرنا عبد المحسن طه بدر إلّا المازني نفسه²، بحيث يكون العون الذي يروي والعون الذي يعيش والعون الذي يكتب شخصا واحدا فرّق بينهم المازني نشدانا للموضوعيّة في ما يكتب، لتصبح السّيرة الذاتية سيرة باسم مستعار أو قل بعبارة طه بدر الموفّقة رواية الترجمة الذاتية (أو السّيرة الذاتية) ففيها تكون "الأنا" بتعبير إبراهيم نفسه "لا أنا أنا ولا أنا غيري"³ وكذا الشأن أيضا في رواية "إبراهيم الثاني". أمّا حين يستخدم المازني ضمير المتكلّم المفرد متحدّثا مباشرة عن ذاته فإنّه يسم ما يكتب بـ "قصة الحياة" هكذا في المطلق وينبّهنا في دياحة الكتاب إلى "أنّ هذه ليست قصّة حياته"⁴.

هكذا نجد المازني مرّة أخرى لكن بطريقة أخرى يعرض علينا ذاته بطريقة "موضوعيّة" من خلال نزوعه إلى التّبعيد. لقد كان التشبيه المرسل على النحو الذي درسناه الخلّيّة الحيّة البسيطة في خطاب المازني السّردّي التي تحمل ملامح هذا الهيكل الفني الكبير الذي هو "إبراهيم الكاتب".

لقد وقفنا في "إبراهيم الكاتب" للمازني على ظاهرة أسلوبية لافتة تتكرّر. والأسلوب إنّما هو الإطناب والتّكرير. هذه الظاهرة هي التشبيه المرسل فكان بحثنا في مادّة هذا التشبيه الدّلاليّة من ناحية وفي بنيته الإعرابية الشكليّة من ناحية أخرى مدخلا إلى رصد التّفاعل بين الطّرف المستخدم

¹ - أنظر على سبيل المثال ص ص 112 - 113 و ص 4 14 أيضا.

² - عبد المحسن طه بدر: تطوّر الرواية العربية الحديثة في مصر (1870 - 1938) دار المعارف بمصر. ط 2 1968. ص 333 وما بعدها.

³ - الرواية: ص 60.

⁴ - إبراهيم عبد القادر المازني: قصّة حياة. دار الشعب 1971: ص 2.

لهذه التشبيهات وهو الرّأوي وبين جماعة المتلقين في عصره ومصره،
يؤثرون في إيديولوجيته ويحاول هو أن ينقل إليهم أفكاره على نحو يمكن
معه أن نقول إنّ الأسلوب ليس الإنسان كما كان يقول ييفون وإنما هو
على الأقلّ إنسانان كما كان يقول باختين¹.

— 1

T. Todorov: Mikhaïl Bakhtine, le principe dialogique... Editions du Seuil.
1981, p 98.

الفهرس

تقديم الأستاذ محمد صلاح الدين الشريف :	5
I. مصنف في الحجاج الخطابة الجديدة	9
القسم الأول : أطر الحجاج	13
1- تعريف الحجاج:	13
2- كيف يكون العمل على الأفعان:	14
3- علاقة الحجاج بالخطابة والجدل:	16
خاتمة القسم الأول:	22
القسم الثاني : نقطة الانطلاق في الحجاج	23
I. مقدمات الحجاج والموافقة عليها:	24
1- الوقائع: Les faits	24
2- الحقائق:	24
3- الافتراضات: Les présomptions	25
4- القيم: Les valeurs	26
5- الهرميات: Les Hiérarchies	26
6- المعاني أو المواضع: Les lieux	26
أ- مواضع الكم:	27
ب- مواضع الكيف: Lieux de qualité	28
ج- مواضع أخرى:	28

II - اختيار المعطيات أو المقدمات	
وكيف يتم جعلها حجاجية:	30
III - طريقة عرض المعطيات وشكل الخطاب:	33
القسم الثالث : التقنيات التوجيهية:	41
I - الطرائق الاتصالية:	42
I - 1 - الحجج المنطقية:	42
I - 1-1 - الحجج شبه المنطقية التي تعتمد البنى المنطقية	42
I - 1-2 - الحجج شبه المنطقية التي تعتمد العلاقات الرياضية	47
I - 2 - الحجج المؤسسة على بنية الواقع:	49
I - 1-2 - وجوه الاتصال التتابعي:	49
I - 2-2 - وجوه الاتصال التوايدي:	51
I - 3 - الاتصال المؤسس لبنية الواقع:	54
I - 3-1 - تأسيس الواقع بواسطة الحالات الخاصة:	54
I - 3-2 - الاستدلال بواسطة التمثيل Analogie وهو من	
الحجج القائمة على الاتصال المؤسس لبنية الواقع:	56
II - الطرائق الانفصالية في الحجاج	
الفصل بين المفاهيم:	61
خاتمة:	66
II - البلاغة العربية في ضوء	
البلاغة الجديدة أو الحجاج	69
I - البلاغة الجديدة أو نظريات الحجاج	71
1- قانون الأنفع:	78
2- الأشكال أو الأساليب الحجاجية:	81

II - البلاغة العربية والنظريات الجديدة في المجاز: .. 84

1- تطبيق قانون الأجدى

أو الأنفع حجاجيًا على البلاغة العربية 88

1-1- التَّنْكِيت أو مشاكلة اللَّفْظ للمعنى: 88

1-2- المَجَاز: 90

1-3- خبر / إنشاء: 96

2- تطبيق أشكال الوصل والفصل

الحجاجية على البلاغة العربية: 100

1-2- شكل الوصل الحجاجي: 101

2-2- شكل الفصل الحجاجي: 103

خاتمة عامة: 109

III- الأسلوب حدث نوعي كمي ما 111

تطبيقات 127

الآيات 127

الجواب: 127

1- الحدث الأسلوبي في الآيات

عَدُول كمي بالزيادة 128

1-1- داخل الجملة الواحدة: 128

1-2- بين الجمل: 130

2- الحدث الأسلوبي في الآيات

عَدُول كمي بالنقصان: 132

1- داخل الجملة الواحدة: 132

1-1- حذف الفاعل: 132

1332-1- حذف المفعول به الأول والثاني:

1352-العدول بالنقصان بين الجمل:

IV- كتاب "الأيام"

139لغة حسين خطابا حجاجيا

1-الوظيفة التصديقية،

146الحمل على التصديق بعظمة المتكلم.

1542-وظيفة الحجاج الإنشائية أو الإيقاعية في "الأيام".

3-الوظيفة التصديقية والإنشائية معا،

156الأيام خطابا للعموم.

1561-طائفة أولى من النظريات:

1572-طائفة ثانية من النظريات:

165V- الحجاج والتفاعل من خلال أسلوب التشبيه....

1-مادة التشبيه المرسل وأثرها في صنع البهجة،

البهجة التقويمية في موقف الراوي من موضوع

169ملفوظه:

2- بنية التشبيه المرسل وأثرها في صنع البهجة التقريرية

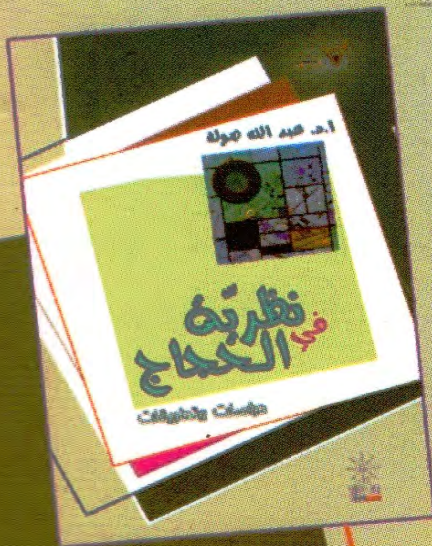
176في موقف الراوي من ملفوظه ذاته:

183الخاتمة:

منتدى سور الأذربكية

WWW.BOOKS4ALL.NET

<https://www.facebook.com/books4all.net>



هذه مقالات كتبها عبد الله صولة في فترات مختلفة، ثم جمعها وقدمها للقرن بغية نشرها في هذه الدار. ولكن لحرمة ورفيقة دربه الفضل في مقارنتها بالأصل. واستشارتنا في بعض ما داخله الشك. بما بعد موضوعه. وهو الحجاج. عما تعودت دراسته وتدرسه من الأدب. ورجاؤنا أن يكون على ما أراده صاحبه. فإن لاحظ القارئ المتمرس ما زاغ عما عرف به عبد الله من تدقيق. فقد يكون عن غفلة منا. لا تقصيرا منها. ولا سبيل إلى عزوه إليه. لا تقصاض القدر عليه قبل انتهاء رقبته ومراجعة الوارد فيه.

منتدى سؤر الأريكية

www.books4all.net

ومن لم يعرف عن عبد الله إلا وجهها. وكثيرا ما رأيت بين المتحدثين عنه بعد وفاته من لا يعرف من تطوّر فكره شيئا يذكر. فعليه أن يعرف أنّ هذه المقالات المنشورة في هذا الكتاب ماهي إلا مرحلة ثانية. سبقتها مرحلة. وتلتها مرحلتان.

فلم يكن اهتمام عبد الله بالأسلوبية ولا بالحجاج ولا بعلم الدلالة. سوى مراحل طويلة من العمل لحل المشكلة الأساسية في علوم اللغة وهي العلاقة بين اللفظ والمعنى. لا بالأدوات التقليدية التي وإن أفادت في التأريخ للسانيات في تطورها. بل بنظريات حديثة معاصرة. نشارك فيها بالاطلاع والفهم فالاقترح.

فهلاً وجدنا بين الصاعدين من يواصل الطريق حتى يكون سبيلهم في من بعدهم كسبيل من كان قبلهم فيهم؟

محمد صلاح الدين الشريف

